AUTHOR:

ALLIER, RAOUL SCIPION PHILIPPE

TITLE:

MORALE RELIGIEUSE ET MORALE LAIQUE

PLACE:

PARIS

DATE:

1914

Master Negative #

93-81568-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Morale religieuse et morale laïque; leçons faites à l'École des hautes études sociales, par MM. R. Allier, G. Belot, G. Cantecor, Eug. Ehrhardt le pasteur W. Monod, Th. Ruyssen, le pasteur Ch. Wagner. Paris, Alcan, 1914.
iv, 271 p. 22 cm. (Bibliothèque générale des sciences sociales. 50.)

201929

Contents.-- La notion du devoir et du bien au point de vue religieux, par Eug. Ehrhardt. L'efficacité pratique de la morale laïque, par G. Belot. Motifs religieux et acte moral, par R. Allier. (See next card.)

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7-12-93 INITIALS SS
FILMED BY: Research Publications Inc

Master Negative #

93-81568-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

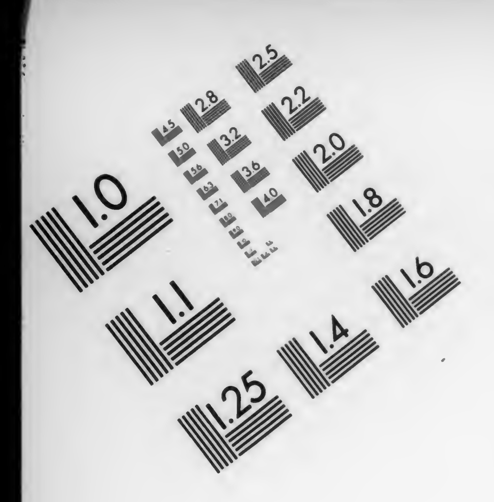
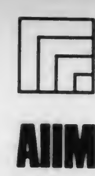
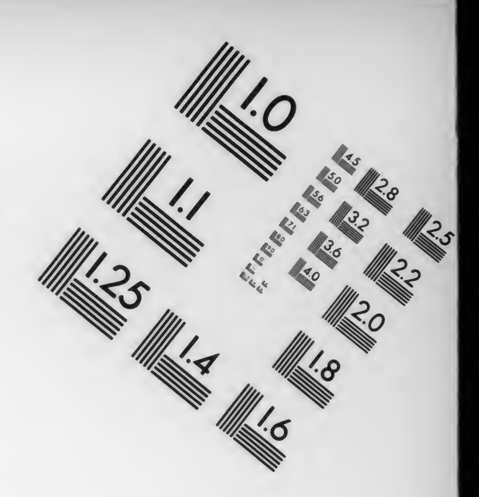
170
M7922 Morale religieuse et morale laique. 1914.
(Card 2.)

L'acceptation de la vie: la resignation, par le pasteur W. Monod. Le suicide, par G. Cantecor. La chasteté, par le pasteur Wagner. La tempérance, par Th. Ruyssen.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 7-12-93 INITIALS SS
FILMED BY: Research Publications, Inc.

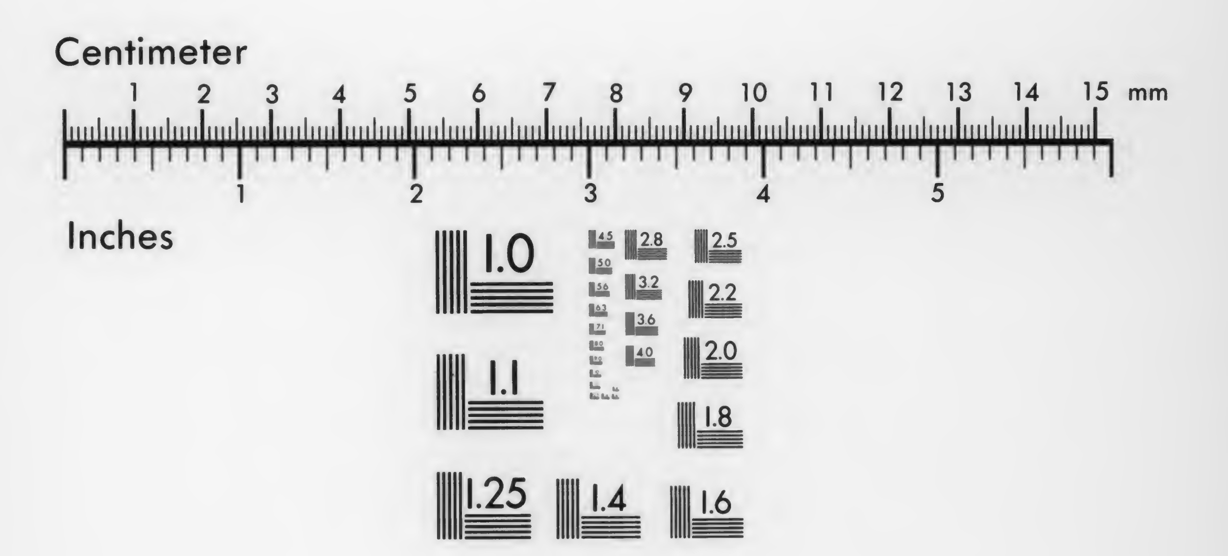




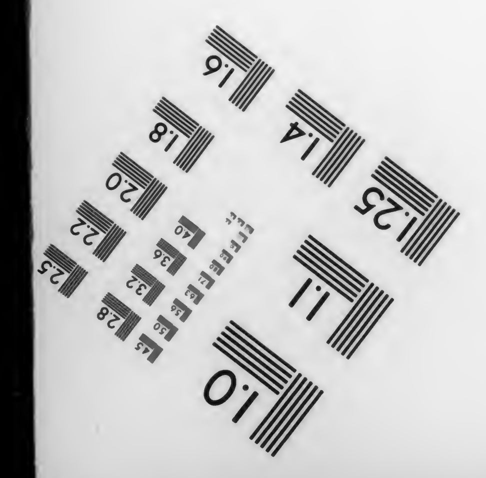
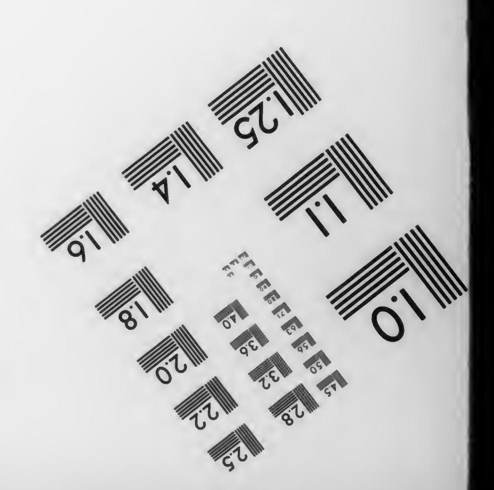
AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202



Sciences sociales

R. Allier, G. Belot, G. Cantecor,
E. Ehrhardt, le Pasteur W. Monod,
Th. Ruyssen, le Pasteur C. Wagner.

Morale Religieuse et Morale Laïque

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

L

MORALE RELIGIEUSE

ET

MORALE LAÏQUE

MORALE RELIGIEUSE

ET

MORALE LAÏQUE

LEÇONS

FAITES A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES SOCIALES

PAR MM.

R. ALLIER, G. BELOT, G. CANTECOR
Eug. EHRHARDT, Le Pasteur W. MONOD, Th. RUYSSEN
Le Pasteur Ch. WAGNER

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1914

TABLE DES MATIÈRES

Les leçons que nous publions ici ont été professées en 1911-1912 à l'*École des Hautes Études Sociales*. Elles faisaient partie d'une série où l'on s'efforçait de mettre en lumière les convergences, et aussi les désaccords, qui semblent pouvoir se produire, en matière de morale, et principalement de morale pratique, entre penseurs épris au même titre de sincérité intellectuelle et d'action efficace, mais se réclamant, les uns de croyances religieuses positives, les autres de la seule méthode de libre examen et de pensée libre. Il s'agissait moins, d'ailleurs, d'y opposer une fois de plus les principes, que de mesurer quel écart en pouvait résulter dans les applications aux problèmes concrets de la conduite. Le sujet, dès lors, était immense, et il ne pouvait être question de l'aborder qu'à l'aide d'exemples, forcément incomplets et un peu arbitrairement choisis. Les inconvénients d'une telle méthode sont indéniables, et ils seront plus sensibles encore, peut-être, sous la forme du livre :

nous croyons cependant que l'intérêt des études que nous réunissons demeure réel et assez général, s'il est vrai que le conflit de la morale à base purement rationnelle et de celle qui ne croit pouvoir se fonder que sur la foi religieuse, reste au premier rang des préoccupations contemporaines.

La série de leçons que nous offrons au public, si peu systématique qu'elle soit, garde donc, en tout état de cause, la valeur d'un document. Et elle apporte en outre un témoignage positif : c'est que la collaboration est possible, pour l'action pratique, et dans un égal souci de l'avenir spirituel de notre société française, entre les hommes de bonne volonté de toutes les confessions comme de toutes les opinions philosophiques.

D. P.

I

LA NOTION DU DEVOIR ET DU BIEN

AU POINT DE VUE RELIGIEUX

I

LA NOTION DU DEVOIR ET DU BIEN AU POINT DE VUE RELIGIEUX

PAR

Eug. EHRHARDT

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Les organisateurs de cette série de conférences m'ont fait l'honneur de me demander de traiter devant vous le sujet suivant : La notion du bien et du devoir au point de vue religieux. Ces deux notions de bien et de devoir sont étroitement connexes et il est impossible de parler de l'une sans parler en même temps de l'autre; j'essaierai cependant de les séparer dans la mesure du possible et j'envisagerai d'abord la notion du bien, c'est-à-dire la substance de la vie morale et ensuite la notion du devoir ou de l'obligation, c'est-à-dire la forme de la vie morale. La synthèse entre ces deux points de vue se fera d'elle-même, car le contenu de la vie morale est déterminant pour la genèse et le caractère de l'idée d'obligation.

Quelle est la notion du bien qui est liée à la vie religieuse ? Avant de répondre à cette question, il est indispensable d'en résoudre une autre : y a-t-il une

notion du bien qui soit réellement d'origine religieuse ? En d'autres termes, la première partie de ma tâche consiste à établir la réalité de l'objet de mon étude. Tout le monde n'admet pas que la religion soit génératrice d'une idée quelconque du bien. Sous l'influence d'Aug. Comte en particulier beaucoup d'esprits lui assignent un rôle tout à fait étranger à la morale. La religion, dit-on, est née du besoin qu'éprouve l'homme de comprendre le monde. Elle satisfait la curiosité intellectuelle des peuples enfants, en personnifiant les forces de la nature et en en expliquant le jeu par des fictions mythologiques. Les créations de l'imagination religieuse sont primitivement tout à fait amorales. Elles n'ont rien à faire avec la direction de notre conduite. C'est la société qui détermine, suivant ses besoins et ses expériences, ce qui est bien et ce qui est mal. La morale naît sans le secours de la religion, et si plus tard les deux sphères, primitivement indépendantes, se rapprochent, c'est uniquement parce que, l'imagination religieuse ayant une fois créé des êtres redoutables et puissants, la morale trouve un appui solide dans la croyance que ces êtres sont les garants des lois sociales.

Cette théorie de la religion nous semble intenable, même si on la corrige en subordonnant le besoin purement intellectuel d'expliquer le monde au besoin pratique de le dominer. Il ne faut pas oublier que les diverses aspirations de l'esprit humain se présentent d'abord indistinctes et ne se différencient que peu à peu. Dans l'humanité primitive les besoins les plus

divers se satisfont en même temps et par les mêmes efforts, ce qui ne les empêche pas d'être distincts et de donner naissance plus tard à des activités distinctes de l'esprit. Aussi, ne faut-il pas confondre, si semblables soient-ils, les commencements de la science avec les manifestations primitives de la religion. Le besoin scientifique rudimentaire crée un ensemble de représentations mythologiques qui font place plus tard à la notion de lois naturelles, mais un autre besoin tend également à imaginer des puissances supérieures et à concevoir l'idée d'un ordre suprême des choses : c'est le besoin religieux qui dispose l'homme, non à connaître ce qui l'intéresse et ce qui lui est utile dans la lutte pour la vie, mais à s'incliner devant ce qui le dépasse, à adorer des êtres plus grands que lui, un ensemble dont il fait partie et qui lui est supérieur en dignité. Dans cette adoration il y a au début beaucoup de crainte servile, mais, même sous sa forme la plus grossière, elle renferme le germe d'une subordination désintéressée et libre — libre parce qu'elle répond à un besoin de l'âme et non pas seulement aux calculs dictés par la superstition — à une réalité qui inspire du respect, qu'elle soit représentée par des divinités multiples, ou par un Dieu unique, ou peut-être simplement par l'idée plus ou moins vague d'une loi, d'une harmonie universelles.

Ce besoin, dont on ne saurait nier ni la réalité ni la spécificité, se manifeste sous une double forme ; il se déploie dans une double série d'états psychologiques, les uns passifs, les autres actifs. D'une part l'homme

religieux subit l'action de l'objet de son adoration, il se soumet à lui, et pratique à son égard une résignation plus ou moins complète, d'autre part il cherche à se conformer dans sa conduite à la volonté de la divinité, à l'ordre universel et suprême qu'il conçoit, sous une forme extrêmement rudimentaire peut-être. Cette conformité est purement objective aussi longtemps que la divinité est censée ne prendre en considération que la matérialité des actes de ses adorateurs, elle devient de plus en plus subjective en même temps qu'objective, à partir du moment où le rapport entre l'homme et la divinité devient plus étroit et revêt le caractère d'un rapport personnel. Il y a donc un phénomène religieux spécifique, distinct des premiers balbutiements de la science et des premiers commencements de la lutte de l'homme contre la nature, quoiqu'en fait étroitement confondu avec eux. Ce n'est pas parce qu'il y a des dieux qu'on les utilise pour la morale, mais il y a des dieux parce que l'homme, en face de certaines données de sa propre conscience, éprouve un sentiment de respect et de vénération. L'homme est religieux, en tant qu'il satisfait un besoin de concevoir un ordre suprême des choses, embrassant la nature et la vie sociale, — je me sers à dessein de ce terme vague d'ordre suprême — ordre qui est l'objet de son respect. Ce phénomène religieux est en même temps un phénomène moral, parce que l'homme religieux se sent poussé à reproduire dans sa vie sa conception de l'univers, à y conformer sa conduite. Il n'y a donc pas, à proprement parler, deux

phénomènes distincts, dont l'un découlerait de l'autre, il y a deux manifestations d'un même besoin, d'un même sentiment. On me dira peut-être : mais à supposer même que la religion ait le caractère spécifique que vous lui attribuez, donne-t-elle naissance à d'autres actes qu'à des actes cultuels, et à une autre idée morale qu'à celle de la nécessité de pareils actes ? La substance des notions et de la vie morales ne vient-elle pas d'ailleurs et la religion fait-elle autre chose que de leur donner une sanction dont elles peuvent se passer une fois que leur valeur intrinsèque est universellement reconnue ? N'est-ce pas plutôt la morale qui, à mesure qu'elle se développe et s'affine, corrige et épure la vie religieuse ?

Il faut éviter ici un malentendu. La morale et spécialement l'idée du bien peuvent se développer en dehors et même à l'encontre de telle religion donnée, elles n'en conservent pas moins un caractère religieux aussi longtemps qu'elles sont rapportées à une loi absolue et générale, à ce que nous avons appelé un ordre suprême des choses, à une conception générale du monde qui appelle le respect, si vagues que soient les contours de cette conception. Telle religion particulière peut être corrigée par une morale qui est née sans son concours, mais il n'est pas nécessaire que cette morale soit pour cela areligieuse.

On dit souvent que l'idée de Dieu, loin de créer la morale, en est plutôt l'œuvre, ou du moins qu'elle ne s'est élevée et épurée que sous l'action d'une morale indépendante d'elle. On oublie, en raisonnant ainsi,

que l'idée de Dieu n'est pas tout dans la religion, et qu'une morale, même religieuse, parce qu'elle rapporte la vie morale à une loi suprême, peut momentanément aller jusqu'à écarter l'idée de Dieu, pour revenir plus tard à une idée de Dieu plus haute, lorsqu'elle est soutenue par une pensée religieuse plus éclairée que celle qu'elle avait rencontrée d'abord. Loin de n'ajouter à la morale qu'une sanction extérieure, la religion maintient et développe, indépendamment de la science, un ensemble de conceptions positives qui déterminent certaines idées positives sur le but et la destinée de l'homme, sur l'idéal qu'il doit poursuivre, en un mot sur le bien.

Je suis obligé de me borner à ces considérations, si insuffisantes qu'elles soient, pour établir la réalité d'une notion religieuse du bien. Elles me permettent d'affirmer que la religion lie étroitement l'idée du bien à celle d'un ordre suprême et la soustrait ainsi à l'action exclusive de toutes sortes de facteurs plus ou moins contingents, comme par exemple des considérations utilitaires qui peuvent influer sur sa formation; en outre, par la manière dont elle conçoit cet ordre, elle oriente la morale dans un sens donné.

Je pourrais poser ici la question : Est-ce que toute morale n'est pas, dans son fond, religieuse, est-ce que l'acte moral n'a pas toujours un caractère religieux ? Je crois qu'en fouillant jusqu'aux racines historiques et psychologiques de toute conduite morale, on découvrirait la tendance à obéir à une loi suprême, à se conformer à un ordre digne de notre respect, tendance

essentiellement religieuse. Mais je ne veux pas trancher ici ce problème, trop vaste pour être traité dans le cadre de cette étude. Il me suffit d'avoir montré que la religion, loin d'être par sa nature étrangère à la morale, implique au contraire une notion du bien. Mais cette notion nous ne l'avons jusqu'à présent définie que d'une manière toute formelle. Le bien est ce qui est conforme à une loi supérieure universelle que l'homme religieux découvre à la fois dans la nature et dans les profondeurs de son âme ; mais quelle est cette loi ? A cette question les différentes religions donnent des réponses différentes. Pour sortir des généralités, il nous faut donc envisager une religion en particulier. Ce sera naturellement celle qui, à quelque point de vue que nous soyons placés, nous intéresse le plus, je veux dire la religion chrétienne.

Mais avant d'aborder l'examen de la notion spécifiquement chrétienne du bien, je veux envisager certaines objections que l'on pourrait formuler contre la notion religieuse du bien en général, telle que nous avons essayé de la définir. On pourrait dire que subordonner l'idée du bien à celle d'une loi suprême et universelle équivaut pratiquement à donner pour motifs à la vie morale la crainte d'un châtiment et l'espoir d'une récompense. Car celui qui croit et se conforme à une loi de cette nature doit forcément espérer réaliser tôt ou tard le bénéfice de sa conduite; celui qui s'y oppose doit craindre de ressentir les effets funestes de son opposition, soit en cette vie, soit dans l'au-delà, si un au-delà entre dans ses conceptions religieuses. Dès

lors la morale religieuse serait nécessairement eudémonique, elle serait même vouée à un eudémonisme grossier, attendu que la plupart des religions se représentent la loi suprême, qu'elles reconnaissent, comme la volonté arbitraire d'une divinité, et les sanctions qui y sont attachées, comme également arbitraires. Contre cette objection je ne puis qu'invoquer l'histoire des religions supérieures. Elles nous montrent que sans doute le lien entre l'accomplissement de la loi morale et le désir d'être heureux est étroit chez l'homme religieux, mais que le respect de cette loi, l'adoration de Dieu qui la personnifie, n'en peuvent pas moins prévaloir dans les âmes, et devenir, sinon le mobile unique, du moins le mobile prédominant, de la vie morale. La notion religieuse du bien n'est pas nécessairement viciée par des préoccupations eudémoniques.

Mais voici une autre critique générale qui pourrait être dirigée contre toute notion religieuse du bien. Si l'idée de bien au point de vue religieux, dira-t-on peut-être, est liée à une certaine conception du monde qui n'a pas un caractère scientifique, elle sera presque fatalement condamnée à l'immobilité et si elle varie, ce ne sera pas sous l'influence de la science, mais plutôt en opposition avec elle. D'autre part la morale religieuse, définie comme elle vient de l'être, semble exclure toute spontanéité, l'invention individuelle, les initiatives du cœur, les suggestions du moment. N'est-elle pas en effet rivée à un système d'idées souvent surannées, et toujours lent à évoluer ? Ces considérations semblent partir de l'idée que la religion n'existe

que sous la forme d'un ensemble de croyances communes à une collectivité et que ses impulsions morales revêtent toujours le caractère d'une loi rigide et inflexible. Il n'en est rien cependant. La religion peut parfaitement exister comme phénomène individuel, toutes les grandes religions ont même commencé à exister sous cette forme; aussi y a-t-il, dans le domaine religieux, non seulement une évolution, mais parfois des révolutions qui se produisent d'abord dans des âmes et qui ont ensuite leur répercussion sur des sociétés entières, tant dans l'ordre des croyances que dans celui de la vie morale. L'acte moral ne cesse pas non plus d'être religieux parce qu'il est accompli sous l'influence d'une inspiration soudaine, d'un mouvement du cœur, parce qu'il est en contradiction avec une tradition religieuse donnée, pourvu qu'il soit fait en vue d'un ordre idéal; entrevu peut-être subitement par l'agent moral, cet ordre diffère de celui dont l'idée domine son temps et son milieu, mais, même dans son imprécision il est l'équivalent psychologique de cette loi suprême à laquelle l'homme religieux rapporte toujours sa conduite.

L'idée religieuse du bien n'est donc en aucune façon soustraite à l'influence des expériences que nous faisons, des émotions que nous ressentons. Ces expériences, ces émotions nous poussent à entrer dans des voies nouvelles, mais, en même temps, elles élargissent notre horizon religieux, elles nous font concevoir de nouvelles idées sur la divinité et sur cet ordre universel qui fait l'objet de notre vénération; nous pro-

gressons sans sortir de l'enceinte de la vie et de la pensée religieuses. Toutes ces considérations sur l'idée religieuse du bien, en général, et abstraction faite de la détermination particulière qu'elle reçoit dans telle ou telle religion donnée, vont être confirmées par l'étude de l'idée chrétienne du bien. Nous la considérerons d'abord dans ses origines, pour examiner ensuite ce qu'elle est devenue à l'heure actuelle, et pour la confronter enfin avec d'autres idées du bien qui lui disputent aujourd'hui les consciences.

Fidèle à la définition que nous avons donnée de la morale religieuse, nous prendrons notre point de départ dans l'idée qui résume dans la pensée des fondateurs du christianisme et de leurs devanciers l'ordre universel, c'est-à-dire de l'idée de Dieu.

Tout le monde sait que le Jahvéh national des Juifs devient peu à peu, dans l'esprit et dans la prédication des prophètes, le Dieu unique souverain maître de l'univers. Cette transformation s'opère, non par le moyen de réflexions philosophiques, mais par une aspiration toujours plus forte et plus convaincue vers la justice. Dieu a désormais autre chose à faire que d'assurer la prospérité d'un peuple, il a à faire régner la justice sur la terre ; il représente avant tout l'idée de justice, c'est sa volonté de la faire triompher qui est la loi suprême du monde, loi qui se tournera au besoin contre le peuple d'Israël lui-même. Cette justice n'est pas seulement la négation des droits de la force brutale et de l'égoïsme cynique, elle est toute pénétrée de bonté et de miséricorde pour les faibles

et les pauvres; les misérables sont pour ainsi dire les favoris de Dieu; ceux qui les soutiennent ne font pas une œuvre surérogatoire, ils accomplissent tout simplement les desseins de Dieu, et le malheureux a le droit d'accepter les aumônes et les secours qui lui sont prodigués avec le sentiment qu'ils lui viennent non des hommes, mais du maître suprême, dont les hommes ne sont que les serviteurs. Dieu lui-même n'est pas un justicier froid et glacial, mais un Père qui a pitié de ses enfants et qui ne veut pas la mort du méchant mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Dieu est le Dieu de la justice, il est aussi le Dieu de la sainteté. Cette notion, d'abord exclusivement cultuelle, devient peu à peu morale, elle est appliquée à Dieu et aux hommes; dans la première acception, elle désigne surtout la majesté de Dieu, sa transcendance morale si je puis ainsi m'exprimer; dans la deuxième acception, elle est synonyme de pureté et en particulier de maîtrise sur les instincts grossiers : est saint l'homme qui est digne d'entrer en relations avec Dieu, parce qu'il est affranchi de la sensualité et des vices dégradants qui régnaient chez beaucoup de peuples païens. Dieu représente donc un idéal de justice et de sainteté, mais cet idéal n'est pas une donnée immuable, une règle qu'il n'y a qu'à appliquer, c'est un but à atteindre, Dieu le réalise au cours de l'histoire, il en fait apparaître sans cesse des aspects nouveaux, il le maintient sans cesse en face d'obstacles nouveaux. Pour faire réellement le bien, il faut collaborer à cette œuvre de Dieu, se proposer les mêmes fins que lui, être attentif

aux signes des temps, faire preuve d'un même esprit en face de situations et de tâches toujours nouvelles, accepter les épreuves comme les triomphes et savoir en tirer parti. Cette conception téléologique du bien qui est née de la confiance inébranlable en l'action victorieuse du Dieu de la justice, constitue, ce me semble, un phénomène tout à fait particulier dans le monde moral antique. Le bien ce n'est pas ce qui est conforme à une tradition antique, ou à une règle immuable, ou à un idéal éthéré et insaisissable, c'est ce qui contribue à la réalisation d'un dessein qui embrasse l'univers entier et qui se réalise progressivement; l'homme bon, au sens supérieur du mot, c'est celui qui se prête à l'exécution de ce dessein et qui est digne d'en devenir l'instrument. Nous ne savons pas quels facteurs historiques ont pu contribuer à l'éclosion de cette notion du bien, mais une chose est certaine : elle ne s'explique pas par des révolutions économiques et politiques, elle ne traduit pas simplement des considérations utilitaires, des appétits et des ambitions, elle est née de la conviction qu'une loi suprême régit le monde et d'une haute conception de la dignité humaine, l'une et l'autre appuyées sur la foi en un Dieu de justice et de vérité.

Aux prophètes succède la loi. Elle est le fruit de leur prédication et cependant elle est en opposition avec elle. Elle cherche à faire de l'idée du bien un donné et à la circonscrire d'une façon précise, méticuleuse même. Certaines parties de la loi sont traversées par le souffle encore vivant de l'esprit des prophètes, mais

la loi dans son ensemble se compose de préceptes cultuels et moraux qui manquent d'unité, le bien ce n'est plus la réalisation d'un but suprême, mais l'obéissance à une multiplicité de commandements ; Dieu n'est plus le bien vivant et personnifié, mais un législateur et un juge.

Mais la loi n'a pas été le seul fruit de l'activité des prophètes. Elle a aussi donné naissance à l'individualisme religieux, c'est-à-dire à la conviction que Dieu ne se révèle pas seulement dans la nature et dans l'histoire, mais aussi dans les âmes individuelles et qu'il s'y révèle même de préférence. Dans les âmes aussi il fait son œuvre, elles aussi ont une histoire dont les vicissitudes doivent aboutir à la soumission à sa volonté. Dès lors la notion du bien prend un caractère plus intime, plus profond : le bien ce n'est pas seulement l'obéissance à la loi écrite, ni même la participation à l'œuvre de Dieu dans l'humanité, c'est l'identification de notre volonté avec celle de Dieu, la pleine et entière manifestation de Dieu en nous, souvent à travers des crises et des expériences douloureuses. Cette notion du bien ne supprime pas celle que nous constations tout à l'heure chez les prophètes, elle la complète, elle l'élargit, elle l'approfondit : désormais le bien ne sera vraiment réalisé que lorsqu'il le sera, non seulement dans les rapports des hommes entre eux, mais dans les profondeurs de l'âme de chacun.

Cette évolution vers l'individualisme atteint son apogée dans la personne et la doctrine de Jésus. Il est convaincu que le moment du triomphe de la justice

divine, le moment où le royaume de Dieu va s'établir sur la terre est arrivé; mais il ne prêche pas la venue prochaine du royaume pour détourner les hommes de tout effort; il la prêche pour réveiller les âmes, pour y provoquer une révolution, pour les transformer non dans le sens d'une mysticité passive, mais dans celui d'une active et totale consécration à Dieu. Obéissant à la logique, non de la pensée pure, mais de la vie, il tire de cette affirmation que la fin du présent siècle est proche, la conclusion qu'il faut travailler avec ardeur, lutter avec persévérance, comme si tout dépendait de nos efforts. Son individualisme vient ainsi rejoindre la grande idée de la justice sociale qui établit sa domination sur le monde. Il la prêche, cette justice, et plus qu'aucun prophète il ajoute à la loi de la justice celle de l'amour, de l'amour qui va jusqu'au renoncement suprême, jusqu'à l'abandon de nos droits, et il la résume dans les deux commandements de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. Mais sa prédication n'est jamais théorique, abstraite, il ne prêche pas un idéal lointain, mais un idéal vivant. Cet idéal on ne le réalise pas par des actes prescrits une fois pour toutes, mais différemment suivant les temps, suivant les inspirations que chacun reçoit. Au moment où il parle, le bien complet consiste à le suivre, c'est-à-dire à s'attacher à sa personne et à son œuvre, à le confesser devant les hommes, à porter sa croix, comme il la porte lui-même. Rien de moins figé, rien de moins légaliste que sa morale, rien de moins exclusif de l'initiative individuelle et de l'invention morale que sa notion du bien. Non qu'il

soit question de chercher péniblement un idéal inconnu; il s'agit, au contraire, de marcher à la lueur d'une étoile qui brille dans les âmes des enfants de Dieu, mais cette lueur nous fait précisément entrevoir des devoirs toujours nouveaux, une tâche qu'il est impossible de limiter. Aussi cette notion de bien a-t-elle été conçue sous l'empire de la foi en un Dieu qui est le Dieu des anciens prophètes, mais qui est aussi le Père de tous ceux qui croient en lui, qui est préoccupé du salut de toutes les âmes et qui dans toutes, même dans les plus dégradées, voudrait graver son image.

Le bien, pour Jésus, consiste donc à ressembler à Dieu, à imiter Dieu, à collaborer avec Dieu dans son œuvre générale et dans l'œuvre particulière qu'il accomplit dans les âmes individuelles, pour faire régner la justice, la sainteté et l'amour. On a rarement refusé à cette morale l'élévation et la profondeur; on lui a, par contre, souvent reproché d'être incomplète, voire même inhabile à préparer les hommes pour la vie et à les développer d'une manière normale. Le bien, au sens intégral du mot, ne comporte-t-il pas la domination de l'homme sur la nature par la science et la solution de multiples problèmes sociaux auxquels Jésus n'a jamais pensé? Est-ce que l'homme n'est pas incomplet aussi longtemps qu'il n'a pas le sentiment de ses droits et le respect de ce sentiment ne doit-il pas être à la base de toutes les réformes sociales? N'est-il pas dès lors évident que la morale religieuse même la plus haute ne saurait mettre en jeu, comme mobile suprême, qu'un enthousiasme irrationel, tantôt celui

de la résignation et du sacrifice, tantôt celui d'un amour qui efface pour ainsi dire les limites entre les personnes, et est plus propre à amollir les caractères qu'à les tremper ? Et d'ailleurs Jésus n'a-t-il cherché à provoquer que cet enthousiasme, n'a-t-il pas aussi fait appel au calcul, lorsqu'il parle du salaire qui attend les justes, et à la peur, lorsqu'il dépeint la damnation des méchants ? Il est certain que Jésus a avant tout en vue l'œuvre qui doit se faire dans les âmes individuelles, leur affranchissement, leur transformation, cette œuvre qui avait été si négligée sous le règne de la loi écrite. Mais il ne la poursuit pas par le moyen d'une excitation de l'imagination, il met au contraire les hommes en présence d'une loi absolue qui se reflète dans leur conscience, il leur impose comme premier devoir de maintenir pur leur œil intérieur, afin qu'ils perçoivent la vérité morale dans toute son austère grandeur. Lorsqu'il parle de récompenses et de châtiments dans un langage parfois très réaliste, c'est qu'il subit l'influence d'une tradition que d'ailleurs il dépasse de la façon la plus indubitable. La morale de Jésus ne repose ni sur un enthousiasme irréfléchi, ni sur les pieux calculs de l'égoïsme, mais sur une conviction qui laisse à son âme toute sa sérénité et toute sa hauteur. L'idée d'une vie future et éternelle des âmes est assurément inséparable de son profond individualisme, mais elle n'a pas pour effet de faire consister le bien dans l'attente de la vie future, bien au contraire elle devient un motif d'activité intense et immédiate. Il est toutefois une remarque qui s'impose ; l'œuvre

individuelle à laquelle Jésus s'attache avant tout peut être achevée dans certaines âmes, alors que l'œuvre générale ne l'est pas ; la transformation des âmes est en avance sur celle du monde. Dès lors des hommes qui sont pour ainsi dire faits pour un monde transformé se trouvent placés dans un monde non transformé : il semble bien qu'ils n'y puissent faire autre chose, qu'aimer, souffrir, se résigner. Il y a dès lors lieu de se demander : est-ce que la morale de Jésus ne méconnaît pas les conditions de la transformation morale de l'humanité, est-ce qu'elle n'oublie pas que cette transformation doit être l'œuvre de facultés et d'énergies qu'elle ne met pas en jeu, est-ce qu'elle ne la conçoit pas trop étroite, est-ce que, pour être restée étrangère à toutes ces considérations, elle ne dissocie pas ses disciples conséquents avec la véritable œuvre de progrès qui s'accomplit dans l'humanité ? Ici gît un problème grave. Jésus n'a pas tenté de le résoudre, ou plutôt son attente eschatologique le lui cachait, sans compter que le milieu moral et intellectuel dans lequel il a vécu n'était pas fait pour lui en inspirer la pensée. Cette attente fut bienfaisante parce qu'elle empêcha Jésus de se localiser en quelque sorte dans son siècle et qu'elle lui permit de se concentrer tout entier sur une tâche éternelle, le renouvellement des âmes ; mais d'autre part elle a jeté pour lui un voile sur la marche longue et souvent pénible que son évangile a eu à suivre au cours des siècles.

Le problème que Jésus n'a pas envisagé s'est naturellement posé pour ses successeurs et disciples. Faut-

il être indifférent à tout ce qui n'est pas l'amour et la sainteté, ou faut-il élargir la notion du bien, y faire rentrer la conquête des biens de ce monde, le droit qui en règle la répartition, l'art, la science ? Le catholicisme a essayé de résoudre le problème en réservant la morale considérée comme chrétienne dans le sens strict du mot à une classe spéciale de parfaits et en permettant aux autres de poursuivre d'autres buts et de s'appliquer aux vertus qu'ils exigent. Le protestantisme du XVIe siècle, tout en maintenant au moins en théorie le pessimisme du christianisme primitif à l'égard du monde, et ses aspirations vers l'au-delà, rompit néanmoins avec le système romain. Il considéra l'Etat, le droit, l'art, la science, comme des biens relatifs, ce que l'Eglise catholique n'avait pas fait d'une façon unanime et décidée, et surtout il mit les personnes qui s'appliquent à la conservation et au développement de ces biens, sur la même ligne que celles qui se vouent directement à l'avancement du règne de Dieu, c'est-à-dire au triomphe de l'amour et de la sainteté dans les âmes. Etre fidèle à sa vocation quelle qu'elle soit, père de famille, artisan, homme d'Etat, fait partie intégrante de la perfection chrétienne, d'abord parce que ces divers biens, sans rentrer dans le bien suprême, sont cependant une des conditions de sa réalisation et ensuite parce que dans n'importe quelle profession socialement utile, on peut faire preuve de foi et de charité. L'idéal religieux n'est plus indifférent aux biens matériels et aux institutions qui les sauvegardent ainsi qu'aux vertus juridiques et guerrières, et la vie

entière reçoit une consécration religieuse. Il est vrai que dans l'ordre théorique la vieille théologie protestante n'a su développer que très imparfaitement la doctrine si féconde de la vocation et n'a su établir que d'une manière incertaine le rapport entre les vertus et les devoirs du citoyen et ceux du chrétien, mais la théorie, avec ses distinctions un peu fragiles entre l'homme extérieur et l'homme intérieur, compte ici pour peu de chose. En fait la morale du christianisme primitif a reçu un enrichissement précieux et la conscience chrétienne une orientation pratique qui fut fertile en conséquences heureuses. Sous l'influence de l'idéalisme allemand, de vastes synthèses entre les aspirations individualistes et transcendantes du christianisme primitif et les aspirations modernes à l'établissement d'une civilisation toujours plus universelle furent tentées. Nous n'essaierons pas de les juger ici. Disons seulement qu'elles ont parfois menacé de mettre en péril la morale essentiellement intérieure du christianisme, au profit d'une conception beaucoup moins personnaliste du bien.

Plus récemment, la pensée chrétienne revient avec beaucoup de décision vers cette idée que le bien au sens absolu du mot, c'est l'amour et la sainteté luttant pour se réaliser dans les âmes et pour s'épanouir d'une manière complète dans une société dont ils seront la vie et la raison d'être. Mais on comprend de mieux en mieux que cet idéal ne peut triompher que dans certaines conditions, qu'il faut à l'homme un minimum de bien-être, de liberté, de dignité assurée, pour pou-

voir vivre de la vie morale et qu'il lui faut aussi les vertus correspondantes à ces biens : il faut dès lors que les institutions sociales soient transformées, aussi entend-on parler de salut non seulement des individus, mais des milieux, de salut social, de salut intégral. Le bien c'est l'effort en vue de l'adaptation de toute la vie aux fins suprêmes de l'homme, de l'incorporation si je puis ainsi dire de la vie sociale dans le plan du salut, et non seulement de la vie sociale, mais aussi de la vie de l'intelligence, de la vie artistique. Loin d'être exclus de la vie chrétienne, l'art et la science en sont inséparables, la science répond au besoin de vérité de l'âme chrétienne, l'art sera purifié et mis au service des aspirations chrétiennes. Nous voici loin, en apparence, du christianisme primitif; des biens et des vertus qu'il avait, semble-t-il, méprisés, sont remis en honneur, mais en réalité l'esprit du christianisme primitif est conservé. Jésus a insisté avec une vigueur presque paradoxale sur « la seule chose nécessaire », le renouvellement des âmes; dès lors il semble qu'il lui soit indifférent que les siens soient riches ou pauvres, libres ou esclaves, savants ou ignorants, et l'apôtre Paul s'est même positivement exprimé dans ce sens. Mais rien n'est plus faux que de croire qu'il veut plonger les siens dans une sainte indifférence et une sainte apathie; il leur demande au contraire une virile énergie qui les rend aptes à toutes les luttes; rien ne lui est plus étranger qu'un mysticisme contemplatif; ce qu'il demande sans cesse, c'est l'action en vue de la justice : à elle appartiendra le dernier mot, enfin sa piété n'a

rien de fanatique, il n'est pas insensible aux beautés de la nature, aux joies de la famille et de l'amitié, il rapporte au contraire à Dieu tout ce qui peut rehausser la vie humaine. Il y a dans sa personne et dans sa doctrine les germes d'une morale plus large, plus compréhensive que celle qu'il a prêchée lui-même, sans que jamais cependant cette morale puisse cesser de graviter autour de cette pensée suprême : l'union des âmes avec Dieu dans l'amour de la justice, de la vérité et de la sainteté.

Le bien au point de vue religieux, après avoir été, au degré le plus bas, un bonheur égoïste assuré par des actes cultuels, devient ailleurs l'obéissance à une loi semi-rituelle, semi-morale dont l'observation garantit la félicité des individus et des peuples; ailleurs il est l'ascétisme qui conduit à l'extase mystique, dans le christianisme tel qu'il s'est développé aujourd'hui sur la base de l'évangile primitif, il est une sorte de hiérarchie de tous les biens qui répondent aux divers besoins de l'homme, mais établie au nom de la loi de la sainteté et de l'amour dans la communion avec Dieu. Cette organisation des biens est-elle achevée ? qui oserait le prétendre. La doctrine chrétienne du bien pose devant nous un problème qui n'est pas encore résolu : cela ne lui ôte rien ni de sa vérité ni de son efficacité, bien au contraire, seules les doctrines qui posent des problèmes dont la solution doit être sans cesse cherchée et trouvée à nouveau, sont vivantes et vivifiantes. Nous vivons dans des organismes sociaux qui ne sont pas d'origine spécifiquement chrétienne, la famille,

l'Etat; quand répondront-ils complètement à l'idéal chrétien? Nul ne saurait le dire. Il y a un certain antagonisme entre l'esprit scientifique et l'esprit religieux, quand cessera-t-il? nous ne le savons pas. Mais le but n'en est pas moins clairement marqué et il s'agit d'y marcher; le bien, dans le sens intégral du mot, est là et non ailleurs.

Il me reste à situer cette morale religieuse dans l'ensemble de la pensée morale de notre temps. Il m'est impossible de passer en revue les divers systèmes de morale qui ont cours parmi nous, cette revue serait forcément sommaire et incomplète. Je suis obligé de me contenter d'exposer quelques idées générales.

A première vue, l'idée chrétienne du bien, telle que nous l'avons exposée, rencontre un large consensus dans la morale laïque, si nous prenons ce dernier terme dans le sens de morale areligieuse. Si nous faisons abstraction du nitzschéisme, nous voyons toutes les morales tendre à assurer aux hommes le plus large développement possible, au sein d'une société qui ne se propose d'autre but que l'aide et la protection mutuelles; mettre non seulement les biens matériels, mais l'art et la science à la portée de tous, supprimer toutes les contraintes inutiles, tel est l'idéal que proposent pour ainsi dire tous les moralistes, quelles que soient d'ailleurs leurs divergences sur la voie à suivre pour arriver à la détermination des fins morales. Il semble dès lors qu'entre la morale religieuse et la morale laïque il n'y ait qu'une différence de méthode,

qui n'exclut pas la concordance des résultats obtenus. Mais cette différence de méthode me paraît tenir, non seulement à certaines croyances intellectuelles, mais à des dispositions intérieures, en vertu desquelles la morale religieuse est animée d'un autre esprit que la morale laïque, même lorsque celle-ci, quittant le terrain de la simple utilité et du froid raisonnement, s'élève jusqu'à l'enthousiasme pour l'idéal qu'elle poursuit. La morale laïque considère l'homme, ou si l'on aime mieux, la société humaine comme le souverain arbitre du bien; la morale religieuse part de cette idée que la loi du bien n'est ni une donnée de la nature ou de son évolution, ni un produit de la société, ni la simple condition d'un but que l'homme se propose, mais qu'elle émane d'une volonté antérieure et supérieure à l'homme. C'est précisément en cela, répondra-t-on, qu'elle s'illusionne gravement, car à moins d'admettre une révélation qui ferait pour ainsi dire tomber les vérités *ex abrupto* dans la conscience humaine, elle ne peut entendre ce qu'elle croit être la voix de Dieu qu'à travers celle de cette conscience même; dès lors nous nous trouvons de nouveau en face d'un fait simplement humain qui relève de la science et de la critique scientifique. Il n'y a pas de milieu : ou bien l'on admet que des prêtres, une église, des inspirés quelconques, une antique tradition représentent Dieu, ou bien on est obligé de convenir que l'on se trouve en présence d'aspirations et de besoins humains. Je m'inscris en faux contre ce dilemne. Le déterminisme scientifique n'épuise pas tout ce qu'il y a dans la cons-

cience humaine, aussi ne peut-on pas opposer l'humain à ce que les religions considèrent comme surnaturel ou inspiré; des pensées et des aspirations parfaitement humaines d'ailleurs, peuvent avoir une cause supérieure à l'homme. Mais je ne veux pas entrer plus avant dans cet ordre d'idées. Je me tiens sur le terrain psychologique et je n'affirme que ce fait psychologique, c'est que l'homme religieux ramène le bien à une loi suprême qu'il révère, ou plus simplement à Dieu. Il en résulte, dans sa pensée, pour lui des devoirs envers la divinité. Aux degrés inférieurs de la vie religieuse, ils sont purement cultuels, aux degrés supérieurs, ils prennent de plus en plus un caractère exclusivement moral : il s'agit de ressembler à Dieu, de partager sa liberté à l'égard du monde, et si j'ose ainsi dire, sa transcendance morale. L'homme n'est pas la mesure de l'homme, il se compare à un être qu'il considère comme supérieur à lui. Dès lors, il ne prend pas non plus les aspirations et les besoins humains pour unique règle, mais l'idée qu'il se fait de cet être supérieur et de sa volonté. On me répondra peut-être : mais tout cela ne revient-il pas à dire que l'homme religieux, au lieu de suivre la marche du progrès humain, essaie de l'arrêter au nom d'une croyance surannée en un Dieu qui n'est peut-être que le représentant d'idées morales périmées ? Ce phénomène peut se produire, il s'est même positivement produit, mais il serait faux de dire qu'il est la conséquence nécessaire de l'action de la religion sur la morale. Cette action s'exerce avant tout dans le sens d'un profond respect pour la loi morale, elle détermine

une grande confiance en son efficacité et en son triomphe; sur le terrain du christianisme en particulier, elle provoque de constants appels à une crise intérieure, tant l'homme se sent naturellement éloigné du Dieu qu'il adore, enfin elle fait naître la vertu de l'humilité, qui n'est pas née d'un sentiment insuffisant de notre dignité, ni de la crainte, mais de la sincérité avec laquelle l'âme religieuse embrasse son idéal, se juge elle-même et tend à la perfection. Pour la morale religieuse, le bien est une réalité éternelle que nous découvrons sans doute au cours d'une évolution, mais qui est indépendante de cette évolution, qui ne tient pas d'elle sa raison d'être ; pour la morale chrétienne en particulier cette évolution génératrice de notre connaissance du bien est avant tout une évolution intérieure, fruit de l'action de Dieu sur nous, et le bien est avant tout une disposition intérieure qui nous relie à Dieu d'abord, aux autres hommes ensuite. La morale areligieuse, lorsqu'elle cherche sa règle dans la nature ou dans la société, détermine l'homme à sortir de lui-même, à recevoir toutes ses impulsions du dehors, ou bien lorsqu'elle prétend ne reposer que sur la seule considération de la dignité humaine, elle le renferme trop en lui-même. La morale religieuse, sous sa forme chrétienne du moins, est à la fois une morale de concentration et de recueillement intenses, et une morale d'expansion extrême, car elle ne considère le bien comme réalisé que lorsque l'humanité entière en subira la loi.

Je serai très court sur le caractère d'obligation de la

morale religieuse. Dans aucune de ses formes elle n'est simplement persuasive, mais toujours impérative. Elle impose aux hommes le devoir strict d'obéir à ses commandements et de réaliser son idéal. L'essentiel est de savoir comment elle motive cette injonction. Aux degrés inférieurs de la vie religieuse, incontestablement, les motifs de faire le bien sont d'ordre absolument eudémonique; on fait le bien pour être heureux et pour éviter la colère des dieux, et l'idée des sanctions extérieures de la morale, soit en cette vie, soit dans une vie future, est familière à Jésus lui-même et s'enseigne couramment dans l'église chrétienne. Cependant à mesure que la vie religieuse s'affine, des sanctions d'un autre ordre se substituent en fait à celles qui ne sont que surajoutées aux conséquences naturelles des actes; déjà dans l'A. T. il est question de l'utilité pratique de la loi de Dieu, de son caractère rationnel, de l'amour profond qu'elle inspire à ses zélateurs. Mais il y a plus : cette loi répond à leurs besoins les plus profonds, elle est la loi de leur être, un jour elle sera inscrite sur les tables des cœurs, comme Moïse l'avait inscrite sur des tables de pierre. Que de passages admirables des prophètes et des psaumes ne pourrait-on pas citer, qui expriment ces pensées ! Une pareille prise de possession de la loi morale par l'homme intérieur entraîne l'idée d'autres sanctions que de mauvaises récoltes ou de maladies. Dans le Nouveau Testament, l'identification de l'âme religieuse avec la loi du bien est encore plus complète ; le croyant se sent uni de la manière la plus étroite avec

son Dieu, il tend à l'union complète de sa propre volonté avec la volonté suprême. Le chrétien a le sentiment qu'il porte en lui une loi qui est sienne et qui en même temps le dépasse, qui dégage sa volonté la plus profonde et qui en même temps appelle son respect et sa soumission. Le motif le plus puissant qui le pousse à obéir à cette loi, c'est qu'il se renierait lui-même, en même temps que le Dieu intérieur qui se fait entendre dans sa conscience, en la reniant. En accomplissant ses divers devoirs, il accomplit le devoir fondamental d'être vrai envers lui-même. Il fait le bien pour ne pas perdre sa vie. Cette perspective certainement l'effraie d'autant plus qu'il n'enferme pas cette vie dans le court espace de temps qui s'écoule entre sa naissance et sa mort, dans les horizons étroits qui sont accessibles aux sens et à la raison, mais le sentiment qu'il a d'une obligation stricte, absolue, sanctionnée, n'a pas son point d'appui exclusif dans la croyance à l'au-delà ; la sanction à laquelle il croit n'est ni factice, ni étrangère à l'acte moral lui-même, l'idée en est inséparable de la foi en l'union de l'âme avec Dieu, en la collaboration de l'homme avec Dieu, foi sur laquelle repose la vie chrétienne, c'est-à-dire la vie religieuse par excellence, tout entière. Le chrétien constate sans cesse en lui des imperfections qui dissocient sa volonté d'avec celle de Dieu et transforment la loi morale en joug pesant. Mais à travers ces défaillances il entrevoit le moment où l'obéissance à lui-même et l'obéissance à Dieu ne feront qu'un pour lui. Alors il aura réalisé la liberté des enfants de Dieu. Elle est le fruit

de l'amour et de la sainteté, en même temps que la condition de leur plein épanouissement, elle est le couronnement du bonheur chrétien et de la vertu chrétienne.

II

L'EFFICACITÉ PRATIQUE DE LA MORALE LAIQUE

II

L'EFFICACITÉ PRATIQUE DE LA MORALE LAÏQUE

PAR

Gustave BELOT

INSPECTEUR GÉNÉRAL DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

I. *Position de la question.* — Nous ne commencerons pas par définir la morale laïque. D'abord on s'entend assez sur ce qu'on veut dire par là, et la notion s'en dégagera d'ailleurs de notre étude même. Mais de plus il me semble qu'une telle définition est plus qu'inutile et ne pourrait que suggérer une idée fausse : car la morale laïque, à vrai dire, ce n'est rien d'autre que la morale tout court, la morale prise en elle-même, abstraction faite de tout ce qui a pu s'y surajouter. Quand on parle de science positive, on fait en réalité un pléonasme : car une science qui ne serait pas positive ne serait pas du tout une science ; un tel pléonasme ne s'explique que par la préexistence historique de soi-disant sciences sans méthode et sans solidité. De même on ne parle de morale laïque que parce que la morale a eu historiquement et a encore beaucoup de peine à se différencier de la religion ; mais en réalité on ne veut rien dire ici en ajoutant le mot

laïque sinon que l'on considère la morale en tant qu'elle n'est particularisée par aucun dogme spécial ni accaparée par aucune Eglise, large ou étroite. Un légendaire colonel se plaignait de ce que l'armée se recrutât « dans le civil » ; on pourrait dire de même que la morale religieuse tire en réalité toute sa substance de la morale laïque en sorte que si, au lieu de considérer certaines apparences historiques, on allait au fond des choses, ce ne serait pas cette dernière qui aurait à se justifier, mais l'autre, et notre tâche serait achevée : nous n'aurions qu'à attendre la justification demandée. Il est évident que pratiquement il n'en va pas ainsi et que force nous est bien de tenir compte de la situation donnée par l'histoire.

Il reste pourtant que notre œuvre sera plus encore critique que positive, puisqu'il s'agit surtout, à nos yeux, de faire disparaître un préjugé sans lequel la question que nous avons à traiter ne nous serait même pas posée. Que la morale laïque puisse être efficace, c'est en effet ce qui résulte suivant nous de ce fait même *qu'il n'y en a jamais eu d'autre au fond*. Il y a eu de la morale, en particulier, avant le christianisme et en dehors de lui, et par conséquent une morale efficace. Car comment une morale pourrait-elle prendre spontanément naissance dans une société, si elle n'y servait à rien ?

Mais je veux admettre que la thèse que je viens d'indiquer est pour l'opinion moyenne de nos contemporains un paradoxe trop fort, et je consentirai, pour me placer au point de vue de cette opinion, à tenir un autre langage. Je dirai alors que peut-être n'est-il pas étonnant que la morale laïque n'ait pas atteint encore à l'efficacité qu'on lui conteste ou dont on lui demande de faire la preuve ; car, si *dans la réalité* elle a toujours existé, pourtant, chez nous, l'*idée claire* d'une telle morale est récente. C'est à peine si l'on commence à prendre conscience de sa possibilité et de cette existence fondamentale et naturelle dont je viens de parler. Son organisation se cherche encore et les difficultés systématiques qu'on lui suscite ne sont pas sans en retarder l'avènement ; il est vraiment injuste de lui reprocher la peine qu'elle peut éprouver à réussir, quand on fait tout ce que l'on peut pour l'en empêcher.

Mais ce que l'on peut dire alors c'est que si la morale laïque n'*est pas* encore efficace, *il faut* qu'elle le devienne, et qu'au lieu de se plaindre — ne devrai-je pas dire, pour certains, de se réjouir — de son insuccès supposé et d'y aider, c'est un devoir pour tous de travailler à y remédier. En effet :

1° C'est un fait que personne ne peut être forcé d'accepter une morale liée à une religion définie et que même, dans les écoles publiques, l'enseignement d'une telle morale est socialement rendue impossible par la diversité des confessions.

2° C'est encore un fait qu'on ne peut guère utilement ni pratiquement enseigner une morale qui soit religieuse sans pourtant s'appuyer sur aucune religion positive déterminée. Alors, en effet, presque toute l'efficacité qu'on attend de la religion disparaîtrait,

et d'ailleurs on exciterait une égale défiance de la part des hommes de foi et des libres-penseurs.

3° Il est difficile de ne pas reconnaître encore qu'en fait on ne peut ni garantir la foi existante contre les assauts de plus en plus forts du doute et de la science, ni la susciter quand elle est absente ni surtout la rétablir une fois perdue ; du moins on ne le peut par des méthodes sûres et avouables pour la raison. Dès lors bien vaines sont les exigences — et surtout les doléances — qu'on exprime en déclarant nécessaire une condition qu'on doit se reconnaître incapable de garantir. Les croyances que l'on affirme indispensables, on a eu, pour les rendre inébranlables si elles avaient pu l'être, toutes les facilités possibles, aussi bien dans l'éducation de chaque individu que dans celle des peuples : on a eu pour soi le temps, le crédit, le pouvoir, et cependant elles tombent. Songe-t-on à l'imprudence que l'on commet en les proclamant nécessaires sans fournir aucun moyen de les maintenir ? Au lieu de sauver la morale, on ne peut que la compromettre.

Ainsi, il semble que l'efficacité de la morale laïque est un problème dont la solution s'impose pratiquement. Et j'oserai dire que si la solution en est nécessaire, elle doit être possible, même si nous ne la voyons pas dès à présent. D'abord, *fata viam invenient :* il n'est guère d'exemple qu'un besoin fondamental de la vie animale, sociale ou spirituelle n'ait pas trouvé le biais qui lui permît d'atteindre sa satisfaction. La fonction crée l'organe et la vie a des inventions plus riches et plus ingénieuses que notre réflexion. La religion elle-même n'en est-elle pas la meilleure preuve ? Et puis, remarquons-le dès maintenant, le problème est purement pratique : c'est une affaire d'éducation et d'habitude que de rendre efficace une régulation morale quelconque, et non une affaire de doctrine ou de métaphysique ; et la matière qu'il s'agit de former est éminemment plastique.

L'expérience est faite dès longtemps que les prescriptions les plus arbitraires, les tabous les plus absurdes, ont pu, grâce à l'habitude et à la discipline, régler avec rigueur la conduite des masses humaines, et que les raisons les plus saugrenues ou les plus verbales ont pu appuyer de tels préceptes. Que par exemple il faille se reposer le septième jour *parce que* le Seigneur s'était reposé le septième jour, voilà un précepte dont le motif est aussi inintelligible en fait qu'en droit : le fait invoqué n'est pas plus pensable qu'il n'est vérifiable, et ne fournirait, même admis, aucune raison valable d'observer le précepte.

S'il en est ainsi, et nous y insisterons plus loin, on voit que l'obéissance à une règle donnée peut être obtenue par une éducation appropriée, et que le succès de cette éducation n'est que très indirectement conditionné par la valeur des raisons invoquées et même par celle des règles proposées : sans cela, comment la plupart des morales religieuses elles-mêmes auraient-elles pu réussir ? C'est donc de leur succès même que la morale laïque peut arguer pour établir la possibilité du sien : car il en ressort clairement qu'*il n'y a là qu'une question d'éducation.*

Dès lors, on voit déjà que l'efficacité d'une morale n'est liée à aucune doctrine déterminée : les procédés de l'éducation sont une ressource commune à toutes. Mais en outre on peut remarquer combien sont variables et contingents les motifs qui chez un individu donné ou dans un milieu social donné peuvent avoir sur la volonté une action déterminante. Dans l'antiquité grecque, une citation d'Homère, un exemple tiré de l'Iliade, une maxime d'Hésiode, avaient sur l'âme hellénique une prise toute particulière qu'ils n'auraient pas sur nous. Un texte de la Bible ou une allusion à quelque fait de l'histoire ou de la légende hébraïque ont pour un Anglais une plénitude de sens, une valeur pratique, qu'ils ne sauraient avoir pour un Français né dans le catholicisme, et dont l'éducation, même si elle a été religieuse, n'a jamais fait grand usage de l'Ancien Testament. De même l'appel à la raison, remarque quelque part M. Cloudesley Brereton, a pour le jeune Français une portée que ne lui reconnaît pas spontanément la conscience d'un Anglais. Ainsi les expériences les plus simples mettent en évidence cette vérité, que l'efficacité d'une forme donnée de motivation est avant tout le résultat d'une préparation pédagogique appropriée. Par conséquent aussi, le motif religieux n'est nullement, comme on semble constamment le supposer, une force donnée, de valeur constante, mais, comme les autres motifs et à plus forte raison, une détermination psychologique due à une méthode pédagogique spéciale. Cette méthode peut assurément avoir ses avantages et ses commodités, mais

ne s'impose pas en vertu d'une sorte de privilège absolu qui serait inhérent à la pensée religieuse ou à un dogme défini. L'expérience nous montre d'ailleurs aussi très clairement que ce motif est en effet sans aucune action sur nombre de personnes auprès desquelles cette préparation a fait défaut ou n'a pas eu de succès durable ; et l'on peut même être tenté d'ajouter que, de toutes les formes de motivation que l'éducation a pu constituer dans l'organisation psychologique des individus, la motivation religieuse est celle qui est peut-être la plus facile à établir, mais aussi celle qui, du moins dans les âmes contemporaines, se montre la plus caduque, la plus facile à désagréger.

S'il en est ainsi, on voit combien est injuste et mal fondé le reproche si souvent adressé à la morale laïque de manquer d'efficacité. Si une telle efficacité pouvait être l'effet d'une doctrine, cette critique se comprendrait, car alors cette efficacité devrait pouvoir se faire sentir et se constater d'emblée ; mais attendre de tels effets de la seule doctrine, ce serait faire preuve d'un intellectualisme que l'on reproche précisément à tort à la morale laïque. Si au contraire l'éducation est ici tout ou presque tout, comment s'étonner que depuis si peu de temps qu'elle s'essaye, cette morale n'ait pu encore ni trouver ses méthodes, ni constituer ses organes, ni surtout développer les habitudes d'esprit qu'elle requiert ? Comment la pensée religieuse pourrait-elle se faire gloire d'un succès qui résulte d'un effort séculaire, accompli dans des conditions

vraiment exceptionnelles et privilégiées, alors qu'on disposait de toutes les forces spirituelles et politiques, et qu'on ne rencontrait pas devant soi les résistances de la critique ? C'est vraiment faire preuve de peu d'équité en même temps que d'un singulier manque de sens historique et psychologique, que d'instituer une semblable comparaison, pour en tirer une conclusion pratique ; un pareil raisonnement serait un défi à toutes les règles de la logique expérimentale la plus élémentaire. Dans l'idée que la morale laïque ne peut avoir d'action, il n'y a donc pas grand'chose de plus qu'un attachement exclusif aux méthodes éducatives adoptées jusqu'ici, et une défiance préconçue contre celles qui n'ont pas encore été essayées, ni même élaborées.

Mais, comme on le voit, la question de l'efficacité de la morale laïque, que nous montrions au début pouvoir théoriquement être écartée par une fin de non-recevoir, se pose au contraire en fait, à un point de vue historique ou à un point de vue pratique, comme une question inévitable : ce n'est pas un problème artificiel, puisque pédagogiquement les habitudes d'esprit dominantes en exigent la solution. Et en même temps on aperçoit à ce même point de vue que cette solution se présente comme possible : car elle ne dépend que d'une préparation pédagogique. Or la meilleure preuve de la plasticité de l'être humain à l'action éducative est fournie précisément, nous l'avons dit, par les religions mêmes, puisque, avec les croyances les plus incertaines et parfois les plus bizarres, elles ont pu obtenir une

remarquable obéissance non seulement à des préceptes justifiés par la pratique, mais souvent même à des règles tout à fait artificielles. De deux choses l'une : ou ces croyances ne sont pour rien dans un tel résultat et alors la morale laïque peut réussir sans elles ; ou au contraire elles contribuent à ce succès ; mais alors comment ne pas espérer que ce que l'on a pu obtenir au moyen d'opinions sans preuve, sans clarté et surtout sans rapport visible avec les réalités de la vie, puisse être obtenu encore mieux avec des idées relativement certaines et voisines de l'expérience commune ? Sans méconnaître que sous la simplicité de ce dilemme se cachent de réelles difficultés que nous ne dissimulerons pas, il nous paraît rester incontestable que l'histoire même des religions est ici pour le psychologue un motif sérieux de confiance.

***

II. *La religion et la règle morale.* — Nous venons d'entrevoir que, dans ce qu'on a coutume d'appeler en bloc une morale, il y a plusieurs choses différentes qu'on ne sait pas toujours distinguer assez soigneusement, et sur lesquelles on ne peut pourtant pas raisonner comme si elles n'en faisaient qu'une. En particulier c'est tout autre chose de poser une fin désirable, ou de définir une règle bonne, tout autre chose de déterminer d'une part à qui incombera tel ou tel devoir dont dépend le bien ainsi posé et reconnu, d'autre part quels sont les motifs qui seront capables

d'amener tels ou tels agents à observer la règle reconnue. Sous le nom de devoir on confond trop souvent deux choses très distinctes : la *règle* à suivre en général, dont la détermination ne dépend pas des capacités morales qu'elle pourra trouver à son service, et le sentiment subjectif d'*obligation* plus ou moins fort que telle ou telle personne éprouvera en présence d'une règle donnée.

Pour nous en tenir aux distinctions qui intéressent le plus directement la question qui nous occupe, il convient de mieux séparer qu'on ne le fait d'ordinaire le problème de la *Régulation* morale de celui de la *Motivation* morale [1].

La règle morale ne peut être déterminée que par des considérations où l'expérience et en particulier l'expérience des conditions sociales de la vie humaine ont une part prépondérante. Même le kantien admettra que si le principe de la règle morale n'est pas du domaine de l'expérience, l'application ne peut en être définie que par un ensemble de conditions empiriques. En tout cas, expérimentale ou aprioristique, toute morale doit convenir que la règle à suivre ne dépend pas de la question de savoir jusqu'à quel point les hommes sont ou seront capables de la suivre et quels motifs seront assez forts pour les y déterminer. Sans doute il faut bien que la morale destinée à l'homme apparaisse de quelque manière comme possible à

1. Voir sur cette question notre étude intitulée *Règle et Motif* dans les Mémoires du 4e Congrès de Philosophie (*Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1911).

l'homme et non comme une chimère inaccessible. Pourtant il est aussi dans la nature même de la morale de demander à l'homme de devenir meilleur qu'il n'est, et de se hausser à un niveau qu'il n'a pas encore atteint, du moins en moyenne. Toute morale est, en ce sens, idéaliste, et l'on ne pourra pas faire un reproche à la morale positive de ce qu'elle admette, elle aussi à sa façon, que la règle morale doive être définie par une méthode indépendante, en principe, de la considération des capacités morales dont nous disposons en fait. Déjà les techniques elles-mêmes sont dans un cas analogue : il n'y avait pas d'aviateurs et l'on a inventé l'aéroplane ; c'est la fin posée et l'instrument réalisé qui a suscité les facultés requises. A plus forte raison admettra-t-on que ce n'est pas à la morale de se régler sur l'homme, mais à l'homme de se régler sur la morale.

Mais d'autre part toute morale aussi prétend obtenir des hommes réels une certaine conduite réelle et pour cela, il faut qu'elle sache faire appel à un ensemble de motifs capables de susciter l'action. Ce que seront ces motifs, on ne peut le déterminer d'avance de la même manière pour tous. Suivant sa nature, son éducation, son milieu, chacun sera plus sensible à tel ordre de motifs ou à tel autre. Dans la plupart des cas ce n'est pas un motif unique et précis qui nous détermine, mais un ensemble de motifs que nous aurions peine à discerner et à distinguer nous-mêmes ; et de ces motifs, les uns sont la base, les autres sont déjà l'effet de l'éducation. L'enfant qui s'applique à son

devoir le fait à la fois pour plaire à ses parents, pour primer sur ses camarades, pour acquérir une connaissance ou un talent, pour éviter une punition, par entraînement imitatif, enfin par goût ou par habitude, etc. Il est très clair que tous les motifs ne se vaudront pas au point de vue moral parce que les uns développent la volonté dans le sens et dans l'esprit de la règle, tandis que les autres, même si dans un cas donné ils ont été utiles à l'observation de la règle, restent étrangers ou même opposés à cet esprit. Par exemple il est clair qu'un système de sanctions peut être un agencement habile pour obtenir tels actes requis : mais il est clair aussi qu'en cédant à la crainte du châtiment on a obéi à un motif entièrement *extrinsèque*, à un motif qui n'a rien à voir avec les raisons de la règle même, et qui est en grande partie tiré de tendances que la règle tend même à combattre : par exemple, en privant un enfant de dessert on s'appuie sur sa gourmandise, que d'autre part on prétend détruire ; si par hypothèse on y avait réussi, on cesserait d'avoir prise sur lui par ce moyen.

On entrevoit dès lors que si en fait, psychologiquement, la motivation est en effet, indépendante de la régulation, en droit, moralement et pédagogiquement, un rapport étroit doit être établi entre l'une et l'autre : toute forme de motivation ne convient pas à toute régulation. Sans entrer ici dans le détail de ce problème général, nous apercevons déjà le principe qui en dominera la solution : L'ÉDUCATION DEVRA DÉVELOPPER DES MOTIFS AUSSI VOISINS QUE POSSIBLE DES RAISONS QUI ONT DÉTERMINÉ LA RÈGLE ELLE-MÊME ; c'est-à-dire ceux que nous appellerons les *motifs intrinsèques*. Puisqu'il est entendu que les motifs ne sont pas une chose donnée, mais un ensemble de dispositions à créer par l'éducation, l'observation de la règle étant la fin, le moyen psychologique qui s'en déduit est évident et c'est celui que définit le principe énoncé plus haut. Ce principe d'ailleurs n'a rien de bien nouveau en lui-même. Tous les moralistes en effet ont reconnu de quelque manière qu'il n'y avait moralité que si le motif de l'action était inspiré par le principe de la loi elle-même, de quelque façon qu'ils l'eussent défini. Mais faute d'envisager la question à un point de vue relatif et tout psychologique, la plupart d'entre eux sont arrivés, dans cette voie, à des résultats incomplets, inexacts ou même contraires à la maxime ainsi posée. C'est ainsi que, cherchant à identifier d'emblée règle et motif, les uns, les eudémonistes, ont prétendu poser un motif tel et tellement primordial dans l'ordre psychologique, qu'il pût servir de règle ; les autres, comme Kant, ont cru devoir formuler une règle tellement absolue en soi qu'elle dût servir de motif par elle-même : les uns et les autres ont donc méconnu, pour s'être placé à un point de vue absolu et non relatif, que règle et motif sont primitivement indépendants l'un de l'autre, qu'ils sont déterminés par des méthodes et des considérations différentes, et que l'adaptation graduelle de l'un à l'autre était précisément l'œuvre proposée à la pédagogie. Ni le motif eudémonique ne peut sans absurdité être

érigé en règle, ni la règle formelle de Kant ne peut suffire à constituer un motif pratiquement déterminant.

Cette distinction fondamentale étant posée, demandons-nous donc d'abord si c'est du côté de la régulation que l'opposition se révèle entre la morale religieuse et la morale laïque. Le *programme* de la conduite est-il différent dans l'une et dans l'autre ? Est-ce dans la nature même de sa régulation que la morale religieuse puiserait une force particulière que ne saurait posséder l'autre ?

Il le semble parfois, parce qu'on n'analyse pas suffisamment la constitution de cette morale ; mais cette hypothèse ne nous paraît pas résister à l'examen, par la raison très simple que, suivant nous, le principe religieux ne fournit aucune règle morale : le contenu moral des religions est tout entier emprunté au même fonds où puisera la morale laïque. Quelle est en effet l'expression la plus simple et peut-être la plus élevée que nous pourrions donner — si cela n'est pas trop hardi — du principe religieux ? *C'est un effort pour intégrer l'homme au Tout, et par là pour organiser aussi du même coup le tout de l'homme.* Je ne pense pas qu'on puisse m'accuser de défigurer ni surtout de diminuer le principe religieux en le définissant ainsi [1].

Or, laissons de côté pour le moment la question de savoir si ce principe fournit à la morale une force de motivation que ne pourrait posséder la morale positive,

1. Cette définition est d'ailleurs celle que nous retrouverions, mais en remplaçant l'Univers par la Société, dans la pensée d'Auguste Comte.

pour ne considérer que la régulation qu'on en pourrait tirer. Il nous paraît évident qu'il n'en détermine aucune [1]. C'est en effet une notion purement formelle, ou si l'on veut une aspiration à laquelle ne correspond aucune donnée de l'expérience ni même aucune représentation définie. Un tel principe est à une distance infinie de toute application déterminée à la conduite humaine et il est impossible d'en tirer aucune règle d'action. Il fournit tout au plus le symbole extrême d'une règle possible, mais non une règle réelle. Pour

1. On a contesté notre thèse de la séparation de la régulation et de la motivation dans la morale religieuse (Delvolvé, *Compte rendu du Congrès d'éducation morale*, *Revue de métaphysique et de morale*, novembre 1912, p. 906) et critiqué l'insuffisance de notre démonstration. Nous reconnaîtrons très volontiers que cette démonstration ne pouvait être qu'indiquée dans un écrit de circonstance qu'un règlement sévère limitait à trois pages (Mémoires présentés au Congrès de la Haye, I, p. 124 : *Nature et valeur du motif religieux*). Nous ne pouvons encore l'étendre suffisamment ici. On en trouvera un complément dans le mémoire déjà cité : *Règle et motif*, p. 493. Mais le *fait* semble incontestable et même incontesté. Evidemment au point de vue psychologique, il y a pour l'homme de foi fusion et même confusion de la règle et du motif, qui sans cela n'agirait pas. L'éducation, et l'habitude les ont intimement solidarisés. Mais nous ne voyons pas qu'on ait jamais réussi à déduire la règle morale de l'idée de Dieu ni de quelque autre principe religieux, et les théologiens les plus avertis reconnaissent l'impossibilité d'une telle opération qui équivaudrait à tirer le complexe du simple et le déterminé de l'indéterminé. Elle est logiquement aussi impossible qu'il l'a été à Spinoza de déduire *réellement* les modes de la substance, ou à Kant de déduire la règle de l'idée de règle. De telles déductions sont nécessairement illusoires; on n'en obtient l'apparence qu'en rapportant après coup à un principe général ce que l'on a commencé à emprunter à l'expérience. Sans paraître user d'un argument *ad hominem* je puis bien rappeler à M. Delvolvé à quelles objections s'est heurtée une telle déduction lorsqu'il l'a tentée pour son compte, ou du moins lorsqu'il a donné à penser qu'il la tentait, et les aveux très explicites auxquels il a été amené sur ce point (*Bulletin de la Société française de philosophie*, juillet 1909, p. 222 et suiv.). Il reste seulement de sa tentative que l'on peut essayer de rapporter après coup les règles morales données à quelque sentiment très général qui en inspirerait la pratique commune ; or cela, nous ne le contestons nullement, mais cela équivaut précisément à dire que la motivation est dans ce cas superposée à une régulation déjà donnée et qui n'en saurait sortir.

qu'il pût la fournir, il faudrait que nous fussions placés à la source des choses, que nous fussions Dieu même.

C'est ce que l'observation historique permet d'ailleurs de vérifier. Cette vérification se présente principalement sous les formes suivantes que nous ne pouvons qu'indiquer :

1° Les religions même les plus élevées n'ont jamais fait que consacrer les règles posées par la tradition, du moins telles qu'elles étaient conçues par les meilleures consciences. On ne voit pas qu'elles en aient découvert de nouvelles, meilleures ou contraires. Nous croyons avoir établi, par exemple, que si le Christianisme a condamné le suicide, ce n'est nullement que ses principes commandassent cette condamnation : au contraire c'est parce que par leur transcendance et par leur caractère ascétique, ces principes risquaient de conduire au suicide, que le Christianisme, dès qu'il commença à devenir une force sociale organisée, se vit dans la nécessité de faire droit à l'opinion commune et de se défendre de l'accusation d'être une doctrine insociable. Que l'Evangile ne renferme par lui-même aucune réglementation de la famille, de la propriété, de l'Etat surtout, c'est d'ailleurs ce que reconnaissent sans peine aujourd'hui les chrétiens libres, qui déclarent volontiers n'y chercher qu'un esprit, une inspiration, non un code moral ou social.

2° On constatera aisément aussi que les préceptes les plus opposés ont été défendus au nom des mêmes principes religieux ou des préceptes semblables au nom de principes religieux tout différents. Par exemple les

Mormons se sont appuyés sur la Bible pour justifier la polygamie. L'idée de Dieu n'a évidemment pas plus de rapport avec ce système matrimonial qu'avec un autre. On a souvent fait observer que la Divinité a été invoquée en faveur des causes les plus opposées. D'ordinaire elle sert à défendre les traditions, mais c'est aussi en son nom que l'on fait les révolutions, comme on le voit en Chine, le pays traditionnaliste par excellence. La cause de la paix tirera argument de la fraternité des hommes en Dieu, mais les apologistes de la guerre n'ont jamais manqué de la représenter comme le jugement de Dieu. Il y a plus : non seulement Dieu, qui a en général été le symbole de la loi, a été appelé à sanctionner les lois les plus opposées ; mais voici qu'un des théoriciens les plus récents et les plus originaux de la religion nous la présente au contraire comme le domaine de « l'incoordonnable [1] ». En sorte que nous ne savons même plus si nous avons là un principe d'ordre, de discipline et d'unité ou tout juste le contraire.

3° Enfin il est visible que les régulations proprement religieuses (cérémonies, cultes, jeûnes), tendent à sortir du cadre de la morale commune ou, si l'on préfère, que partout où la religion prend consistance et s'organise en une institution sociale, elle tend à constituer des devoirs spéciaux, en réalité étrangers aux règles nécessaires des rapports sociaux, c'est-à-dire à la morale.

1. J.-J. Gourd, *Philosophie de la religion*, Paris, F. Alcan, 1911.

Nous croyons donc établi que la religion ne saurait être le principe déterminant de la *législation* morale. Il paraît clair que l'homme ne peut avoir d'autres moyens de déterminer ce contenu, instinctivement ou avec réflexion, que ceux qui résultent : 1° de sa faculté d'ordonner, de son besoin de clarté et de perfection, c'est-à-dire, si l'on veut, de sa raison ; 2° de sa connaissance plus ou moins précise, plus ou moins étendue, plus ou moins lucide, des conditions de la vie et des effets de sa conduite, c'est-à-dire de son expérience.

En ce sens toute morale est laïque et comme nous l'avons déjà dit, il n'y en a jamais eu d'autre. Cette conclusion nous permet de considérer comme acquis que la différence entre la morale religieuse et la morale laïque, si elle est réelle, ne pourra porter que sur le mode de motivation, c'est-à-dire en définitive sur une méthode pédagogique. Remarque très simple sans doute, mais non moins capitale : car elle implique que ce n'est pas en réalité, comme on le croit d'ordinaire, une croyance d'une certaine espèce, une doctrine métaphysique quelconque qui est ici en cause et qui peut faire la force propre et la supériorité de la morale religieuse, mais seulement un tour particulier donné à l'âme par une éducation appropriée.

En d'autres termes, nous avons établi que dans la religion la règle morale est donnée avant tout système de motifs déterminants et indépendamment de celui qui caractérise en propre la morale religieuse. Ce mécanisme de motivation est donc superposé pour

ainsi dire après coup au contenu de la morale. Il ne tient à celui-ci que par une soudure toute contingente qui est opérée par l'habitude et par la tradition, mais il n'y a suivant nous aucune immanence naturelle du motif religieux à la morale ni de la morale au motif religieux. Dès lors il n'y a *a priori* aucune raison de penser qu'un autre ensemble d'habitudes individuelles et sociales, en d'autres termes une autre discipline éducative ne puisse se substituer à la discipline traditionnelle des religions et créer un système de motifs aussi efficace. Sans doute il faut reconnaître que ce système est en grande partie non seulement à établir, mais à découvrir. Mais on devra aussi avouer de l'autre côté que les morales religieuses, sous leur forme actuelle, dont on vante l'efficacité pratique et l'habileté psychologique, ne se sont pas non plus trouvées du premier coup armées de toutes les méthodes, de toutes les idées, de toutes les représentations imaginatives, de toutes les institutions rituelles ni même de tous les dogmes sur lesquels aujourd'hui elles appuient avec succès leur effort pédagogique ; c'est le résultat d'une série d'inventions successives qui ont mis des siècles à se faire jour, à s'organiser et à s'adapter, jusqu'à former cet ensemble particulièrement complet dont le catholicisme nous fournit l'exemple. Nous ne trouvons donc ni dans l'histoire, ni dans l'analyse, de raisons absolues de penser qu'un tel système pédagogique soit le seul possible ou qu'il jouisse d'un privilège inaliénable, malgré la longue possession d'état dont il bénéficie. La ques-

tion de savoir si la morale laïque peut être efficace revient donc simplement à celle de savoir si l'on ne peut trouver une autre forme de motivation que celle qui, dans les religions, s'est superposée au contenu de la morale commune, une forme de motivation aussi efficace et moins étrangère, par son contenu, au contenu de cette morale même, mieux adaptée peut-être aux formes de la pensée actuelle.

Tout l'intérêt de la question se concentre donc dans l'examen des formes que prend dans la religion le motif moral et de la force qu'il peut y trouver. On reconnaît d'ailleurs assez communément que, du côté de sa législation, la morale laïque est satisfaisante et nous pouvons comprendre maintenant qu'il serait difficile de prétendre le contraire, puisque sous ce rapport il ne saurait y avoir deux morales et que la morale laïque, c'est simplement la morale ! Mais, objecte-t-on constamment, ces excellents préceptes, où prendrez-vous la force de les observer ? *Au nom de quoi* demanderez-vous l'obéissance à laquelle ils prétendent ? Vous êtes désarmés, votre morale reste à l'état de programme : elle n'existe que sur le papier, elle ne saurait acquérir de vie réelle dans les âmes ; elle ne contient aucun principe d'action, aucune *efficacité*.

Nous voici donc au cœur de notre sujet : nous avons à nous demander pourquoi donc la morale laïque serait privée de ces énergies que posséderait la morale relirieuse et par conséquent tout d'abord à examiner en quoi consistent ces énergies. Nous pourrons voir alors si la religion dispose en effet de forces morales dont ne

puisse disposer également une morale indépendante ou si tout au moins celle-ci ne peut se constituer un système de motivation et une pédagogie morale appropriée à son esprit et munie de ressources au moins équivalentes à celles de la religion.

***

III. *La religion et la motivation.* — Il serait évidemment puéril et contraire à l'expérience de nier que, dans certaines conditions du moins, la religion fournisse à ses fidèles des forces psychologiques et morales qui viennent en aide à leur bonne volonté. Il serait également bien superficiel de penser que le mécanisme de la motivation religieuse, pour factice qu'il puisse paraître, en certaines de ses parties, à celui qui a cessé d'y être sensible, soit une invention sans fondement et sans raison psychologique. C'est une méthode aussi stérile qu'injuste que de méconnaître et de dénigrer les doctrines ou les pratiques que l'on discute ou celles que l'on prétend remplacer. Il importe donc de comprendre la nature et la valeur des formes religieuses de la motivation morale, et surtout de se rendre compte des conditions qui ont pu les rendre non seulement efficaces, mais peut-être naturelles et presque nécessaires. Alors seulement nous saurons jusqu'à quel point et à quelles conditions elles peuvent être ou rejetées et remplacées, ou au contraire imitées et adaptées, quel devrait être enfin le caractère d'une pédagogie morale nouvelle qui prétendrait se substituer à celle

des religions, et chercherait à s'inspirer d'une pensée vraiment différente, de principes en harmonie avec la conception d'une morale positive.

De même que dans une morale rationnelle, le motif moral pur est assez difficile à définir et surtout à mettre en œuvre, de même le motif religieux n'est peut-être pas aisé à isoler et ne se rencontre guère dans l'action réelle à l'état de pureté. En fait, il est constitué par un complexus de sentiments et de représentations, très variable suivant les milieux sociaux, et même suivant le degré de culture et le caractère de chacun, et dont les divers éléments agissent très inégalement sur les diverses volontés. Essayons d'énumérer et de classer sommairement ces divers aspects du motif religieux.

1° En commençant par les plus humbles de ces éléments, par ceux qui paraissent le plus éloignés d'un motif proprement moral et vraiment intérieur, nous trouverions d'abord ce qu'on pourrait appeler la *machinerie* religieuse, c'est-à-dire toute une série de pratiques cérémonielles et disciplinaires qui, du dehors, tendent à maintenir la volonté du fidèle dans une certaine voie, et à fixer pour ainsi dire son attention morale. On s'efforce d'associer la vie morale, par l'imagination et l'habitude, à des rites, à des sacrements, c'est-à-dire à des actes extérieurs qui, comme tels, ont l'avantage de pouvoir être préordonnés, réguliers, exigibles et contrôlables, en même temps que de la part du fidèle, ils sont toujours disponibles et à portée. De plus ces rites ont toujours un caractère collectif, ils

sont accomplis d'ordinaire en commun ou tout au moins en même temps et sous une inspiration commune. Ils profitent donc, au point de vue de l'action psychologique qu'ils exercent, de l'excitation particulière dont s'accompagnent les actes collectifs. Ils bénéficient même de la valeur, et non pas seulement de la force, que peuvent avoir les *sentiments de groupe*. Il convient d'ailleurs d'ajouter que l'efficacité de ces pratiques est très étroitement solidaire de certaines croyances et même de certaines habitudes sans lesquelles elles seraient vaines par cela même que d'avance elles seraient réputées vaines. C'est ainsi que le bénéfice moral de la Communion disparaîtrait chez celui qui aurait cessé de croire à la transsubstantiation, ou même chez celui qui, continuant à y croire, en serait venu à se demander comment la simple absorption matérielle de l'hostie pourrait bien avoir la vertu de transformer un état d'âme. Remarque en apparence naïve, mais nécessaire pour montrer combien il est difficile de séparer, dans la pédagogie morale des religions, les procédés extérieurs des bases intellectuelles qu'ils impliquent.

2° A un niveau supérieur, nous trouverons l'ensemble des représentations relatives à Dieu ou aux êtres divins, à « l'autre monde ». Ces représentations, très variables en forme et en étendue, réduites à un minimum dans le Judaïsme, par exemple, ou dans le Mahométisme, très développées au contraire et très riches dans le catholicisme, ont toute une série de fonctions diverses qu'une étude plus étendue devrait

distinguer. Contentons-nous de noter que ces êtres divins sont pensés et surtout sentis :

A) Comme sources de l'autorité, comme agents de la sanction, comme garants de la loi ;

B) Comme témoins de nos actes et de nos intentions, comme juges impartiaux et toujours présents ;

C) Comme modèles ou comme symboles des vertus qui sont requises de nous.

La grande importance de ces représentations est, ce nous semble, qu'elles permettent de transformer en des rapports de personne à personne, et de vivifier par conséquent par toutes sortes d'émotions sympathiques, les relations de notre volonté avec nos devoirs et avec notre idéal. Elles nous font pour ainsi dire nous dédoubler, en projetant en dehors de nous notre volonté supérieure, notre volonté sainte, règle et stimulant à la fois de notre volonté imparfaite et de notre effort. C'est pourquoi elles jouent un rôle particulièrement important dans le domaine de la moralité individuelle ; elles transforment le devoir personnel en une sorte de devoir envers autrui, et l'importance qu'on attache avec raison à une telle transformation prouve une fois de plus, disons-le en passant, que la relation morale normale est bien une relation sociale.

3° Enfin, à un niveau supérieur encore, nous trouverions sans doute le motif religieux proprement dit, tel que nous avons essayé de le définir plus haut. Il s'agit de savoir maintenant si l'idée d'intégrer l'homme à l'Univers et de déterminer par là l'organisation

synthétique de l'homme lui-même, idée que nous avons montrée impropre à fournir une règle, aurait plus d'action pour déterminer la volonté que pour éclairer l'intelligence. Il ne saurait évidemment pas être question de nier la réalité d'un sentiment qui se traduit en termes assez éloquents chez un Marc-Aurèle, un Spinoza ou un Kant. La question est de savoir quelle en est la véritable portée morale et surtout pédagogique.

Nous commencerons par remarquer que sous cette forme supérieure, il est rare et même exceptionnel; la plupart des hommes qui réclament pour la moralité une base religieuse visent tout autre chose, et la plupart de ceux qui pratiquent une religion et en éprouvent le besoin ne s'élèvent guère à ce niveau. Il paraît bien en tout cas y avoir quelque chose de chimérique à penser que l'enfant, sous prétexte que « sa vie intérieure touche au fond des choses autant que celle du métaphysicien », puisse être sensible à un tel sentiment et qu'on puisse s'en servir auprès de lui comme d'une ressource éducative. C'est là suivant nous une idée et une illusion de philosophe : parce qu'il est parvenu par un effort de sa méditation à *découvrir* et à *exprimer intellectuellement* ce qu'il présente *ensuite* comme une intuition profonde, primordiale et simple, le penseur croit se trouver réellement en présence d'un fait immédiatement présent et utilisable. Il n'y a peut-être pas de pire intellectualisme que celui d'un certain intuitionisme élaboré en *doctrine*. N'y aurait-il pas en effet une quasi contradiction à vouloir utiliser une

intuition comme une méthode et une sorte d'instinct comme un procédé ? Un tel espoir d'ailleurs serait mal justifié par l'observation des faits. Dans la réalité, en effet, qu'observons-nous ? C'est que précisément le motif religieux n'a jamais pu prendre consistance comme organe d'une éducation morale populaire ou enfantine qu'à condition de revêtir une forme inférieure et imaginative qui l'éloigne singulièrement de sa pureté et de sa vérité, disons même de sa valeur morale, telle que la conçoivent ses apologistes, telle que nous avons essayé de la présenter nous-mêmes. Précisément parce qu'il s'agit d'une vue très élevée de l'esprit, elle n'a pu se traduire dans la conscience du commun des hommes ni agir sur des volontés médiocres qu'à condition de se traduire en des symboles très inadéquats, appropriés à cette médiocrité intellectuelle et morale. L'on se prend même, en présence de ce fait, à se demander si c'est bien cette intuition profonde qui s'est traduite en symboles plus ou moins grossiers, ou si ce ne serait pas plutôt la pensée philosophique, qui, désireuse de leur trouver un sens, et de sauver une tradition forte et exigeante en lui découvrant une valeur éminente et éternelle, se serait ingéniée à interpréter les produits de la pensée populaire et spontanée en fonction de ses propres conceptions [1]. En tout cas, ce qui semble incontestable et significatif au point de vue qui nous occupe, c'est que loin qu'il

1. C'est ce que révèle, en particulier, cette jonction singulière du Dieu philosophique et du Dieu populaire que nous avons décrite et critiquée ailleurs : *La triple origine de l'idée de Dieu, Revue philosophique*, décembre 1908.

faille ramener le motif religieux à une intuition profonde et universelle pour le rendre efficace, l'expérience montre qu'il n'agit précisément que dans la mesure où il est exprimé en représentations imaginatives très extérieures et très variées. La loi est personnifiée en un législateur, le devoir en une autorité présente, les vertus en des êtres saints qui nous inspireraient nos résolutions ; l'idéal est réalisé en une Perfection actuelle et donnée ; le bien ou le mal possibles pour l'humanité future sont représentés comme un autre monde coexistant à celui-ci, et où chacun de nous aurait un accès immédiat à la mort, comme pour y jouir ou y souffrir *aussitôt* de l'état meilleur ou pire de l'humanité que sa volonté bonne ou mauvaise *auraient tendu* à produire. En fait et sans juger de la valeur du procédé, on agit beaucoup moins sur l'enfant et sur la foule en *intériorisant* les idées sous forme d'intuitions qu'en *extériorisant* les idées ou les tendances au moyen d'images, de représentations symboliques ou fictives, presque toujours interprétées par le vulgaire en un sens réaliste, et qui donnent prise à des sentiments analogues à ceux de la vie morale commune.

Mais enfin admettons la réalité du motif religieux sous cette forme supérieure dont on essaye de nous donner l'idée : quelle en serait la valeur pratique ? Ce qu'on pourrait en dire de mieux et de plus exact, c'est qu'il implique que l'*on prend la vie au sérieux*. La vie apparaît comme possédant une valeur virtuellement infinie, dont on ne saurait faire un usage vain ou arbi-

traire. C'est là, empressons-nous de le reconnaître, un sentiment dont l'importance morale est primordiale et sur lequel peut-être en effet toute éducation morale doit reposer. Mais il n'est nullement évident qu'on ne puisse l'obtenir par d'autres moyens et il est même soutenable qu'en essayant de lui donner un fondement aussi absolu et aussi lointain, on risque de le dissoudre plutôt que de le fortifier.

D'abord, à vouloir donner cette hauteur au motif religieux, on lui fait perdre en certitude ce qu'il semble gagner en valeur et par là son efficacité pratique est peut-être remise en question. Notre langage philosophique est constamment en retard sur notre pensée réelle et nous expose à de dangereux psittacismes. Que le monde ait *une* fin, que nous puissions continuer à parler des fins humaines comme une sorte de collaboration à cette fin de l'univers, c'est ce qui ne semble plus s'accorder très facilement avec l'état de nos connaissances. Une telle idée était possible et utile lorsque le monde était considéré comme une médiocre petite sphère dont l'homme occupait le centre, la nature comme une hiérarchie très restreinte d'êtres dont l'homme était incontestablement le plus élevé. Mais c'est une idée qui déroute l'imagination et peut-être le bon sens d'un âge qui a étendu au delà de toute limite assignable en durée, en dimensions, en richesse la représentation de l'univers : nous continuons à parler le même langage sans nous apercevoir que nous ne pouvons plus y mettre la même pensée réelle.

La valeur pratique de l'idée suit un sort correspondant. A la distance où elle recule pour nous, si nous voulons réellement la penser, une telle idée risque de nous plonger dans l'indifférence plutôt qu'elle n'a chance de fortifier notre volonté et surtout de la déterminer. Ce ne sont pas seulement les règles de la vie morale dont il devient impossible d'établir l'adaptation ou l'inadaptation à un ordre de choses dont l'unité a cessé d'être représentable, et s'est perdue dans l'immensité. Mais c'est le sentiment moral lui-même qui risque d'être altéré ou détruit. Qu'est-ce qui est sérieux dans la vie humaine en présence de l'infini ? Torquemada était terriblement sérieux ! Louis XIV était sans doute plus sérieux en abolissant l'édit de Nantes que Henri IV en le promulgant. Il peut être aussi dangereux d'attacher un intérêt infini à certaines fins dont l'excellence est toute relative et même quelquefois illusoire qu'à traiter comme vaines toutes les choses de cette vie. Or faute d'une mesure assez humaine, il se trouve que la religion a eu en fait les deux inconvénients à la fois. Elle a conféré une formidable autorité à des aberrations pratiques déplorables, et dans d'autres cas elle a suscité d'aussi coupables indifférences ; on a pu en déduire aussi bien toutes les formes d'oppression et d'intolérance, ou toutes les formes de détachement, depuis le demi-suicide de l'anachorète jusqu'à l'ironie d'un Renan [1].

1. On retrouve ici, au point de vue pratique, exactement le pendant de ce qui arrive dans le domaine spéculatif. Si, avec les Stoïciens, par exemple, on part de ce principe que *tout* se tient dans l'Univers, au lieu de se borner au principe relatif et expérimental que *certaines* choses tiennent à *certaines* autres, on arrivera à justifier aussi bien les divinations les

Aussi voyons-nous aujourd'hui que, si d'une part les métaphysiciens, en présence de l'infinitude que l'univers nous paraît posséder, sont disposés à mettre en doute l'unité du monde et l'idée de sa finalité comme tout, les hommes de foi les suivent assez volontiers dans cette direction. L'esprit religieux, inquiet de voir Dieu reculer à une distance où l'homme ne peut plus ni le voir ni le sentir, semble aujourd'hui s'ingénier à le rapetisser et à le rapprocher autant qu'il s'est ingénié autrefois à le grandir. Les formes de pluralisme ou de dualisme se multiplient plus encore pour des raisons d'ordre moral et pratique que pour des raisons purement philosophiques. Et il faut reconnaître que si l'on ne se résigne pas à ce rapetissement et à ce rapprochement de Dieu, on aura nui à la morale plus qu'on ne l'aura servie en la rattachant au principe divin. Tout Monisme, en effet, en faisant de l'Univers un bloc où tout se tient, où l'on ne sait plus quelle place faire à l'action et à la liberté, tend en fin de compte à rendre la morale impossible beaucoup plutôt qu'à la fonder. Une doctrine de nécessité universelle et d'indifférence pratique serait le couronnement naturel de cette prétention à intégrer l'homme à l'univers et à ses fins, d'où était partie la conception religieuse de la morale.

plus absurdes qu'à poser les lois les plus véritables. De même, sous une forme plus populaire, celui qui raisonne au point de vue de la toute-puissance de Dieu perd la faculté de s'étonner et, tout étant devenu miracle, rien ne méritera plus d'être remarqué. « Allah est puissant » disaient simplement les Arabes en présence du ballon de Bonaparte. Le principe absolu, que le métaphysicien peut aussi donner comme un fondement du savoir, l'aura en réalité détruit ou rendu impossible.

Ainsi, considéré dans sa forme limite, le motif religieux justifierait à volonté les thèses les plus opposées. Il fortifierait les dogmatismes les plus extrêmes et les plus contraires, ou légitimerait le scepticisme et l'inertie morale les plus stériles.

Les difficultés que nous venons de reconnaître, à la motivation religieuse ne sont donc pas purement théoriques : l'expérience et l'histoire en vérifient la réalité. Comment donc expliquer la peine que l'on éprouve, en dépit de ces difficultés, à remplacer la pédagogie morale instituée par la religion, ou même à imaginer comment on pourrait la remplacer, alors qu'on sent pourtant qu'une pédagogie morale nouvelle mieux adaptée à l'esprit de notre temps et surtout à l'esprit de notre pays, est une nécessité historique à peine contestable ?

Ce serait évidemment une vue incomplète et superficielle que d'invoquer ici simplement la ténacité des habitudes sociales, la paresse d'esprit et la passivité des foules, le conservatisme plus ou moins intéressé ou le dogmatisme doctrinal des groupements religieux qui ont jusqu'ici assumé, comme par privilège, la fonction éducative. Quelle que soit la puissance indiscutable de ces forces, elles sont loin de tout expliquer. D'un côté en effet elles ne rendraient pas compte de la genèse même de cette pédagogie morale des religions chrétiennes et des raisons de son succès relatif, à certains égards si paradoxal pour tout esprit non prévenu. D'autre part ces mêmes causes expliqueraient sans doute qu'on ait de la peine à vaincre un préjugé

ou à conquérir une position occupée; elles n'expliqueraient pas la difficulté très réelle qui embarrasse les partisans mêmes d'une nouvelle pédagogie, ceux qui, par conviction, cherchent à en définir les principes et les méthodes, ou ceux qui, par fonction, doivent en être les organes. Moralistes ou instituteurs, les défenseurs de la morale laïque cherchent encore leur voie, en matière d'éducation plus encore qu'en matière de théorie morale. Il faut donc bien qu'il y ait du côté de la pédagogie religieuse des avantages internes, du côté de la pédagogie laïque des difficultés, au delà des circonstances sociales tout extérieures qui peuvent favoriser l'une au détriment de l'autre. On nous a rapporté d'une institutrice toute dévouée à l'école laïque un propos bien significatif en ce sens : « Il faut reconnaître, disait-elle avec quelque amertume, que Dieu est bien commode ». Ce qu'elle sentait et constatait ainsi, voilà ce qu'il nous faudrait essayer maintenant d'analyser et de comprendre. En quoi donc consiste cette « commodité de Dieu », c'est-à-dire du motif religieux dans l'éducation morale ? Le savoir, c'est en même temps apercevoir où réside la difficulté propre de la pédagogie morale laïque, mais c'est aussi découvrir quelle direction s'impose à elle.

La réponse à cette question nous paraît être dans le caractère *extrinsèque* de la motivation religieuse par rapport à la vie morale. Ce caractère est un fait d'observation qu'on ne peut contester que parce que justement, méconnaissant la question, l'on confond les connexions toutes subjectives *établies par l'éducation*, c'est-à-dire par la tradition et par l'habitude avec les rapports intrinsèques des motifs tirés des fins elles-mêmes.

Ce caractère extrinsèque des motifs religieux utilisés en morale, nous l'avons déjà démontré, d'une manière générale, en établissant que dans la morale religieuse, la régulation proprement morale est empruntée à l'expérience sociale et à la conscience commune, et préexiste, au moins virtuellement, à toute interprétation religieuse. Mais ce caractère apparaîtra mieux encore et plus directement si l'on se reporte aux différentes formes du motif religieux que nous avons analysées ; et l'on verra qu'à tous les niveaux où peut se présenter ce dernier, il n'a aucun rapport direct avec le contenu des règles dont il doit sanctionner ou vivifier l'observance.

1° Considère-t-on d'abord le motif religieux dans son acception la plus élevée ? Sans doute il serait, *par sa forme*, homogène au motif moral ; il en est comme la limite ; il exprime comme lui un principe d'organisation, de subordination et d'intégration de la partie au tout. Mais justement parce qu'il est une limite, le motif religieux, sous cet aspect, est condamné à rester formel et, par suite, sans aucune relation définissable avec une règle déterminée ; c'est pourquoi, comme nous l'avons vu, il peut consacrer les règles les plus opposées. Pratiquement d'ailleurs un tel motif n'a guère d'action que grâce aux représentations imaginatives qui seules peuvent l'actualiser et le traduire en états affectifs.

2° Envisageons-nous donc ces représentations de la Divinité et des Êtres divins qu'on lui adjoint, comme garants, comme témoins ou comme modèles ? Ici, la substitution du motif indirect au motif direct est évidente. Pour que le pécheur puisse être touché par l'idée qu'il crucifie de nouveau le Christ par le péché, ou qu'il perd son amour, ou simplement qu'il s'écarte de ce modèle divin, il faut évidemment que le péché soit d'abord reconnu tel en lui-même, pour des raisons qui restent dans l'obscurité, et qu'à ces raisons inconnues ou mal démêlées, l'éducation ait substitué l'équivalent pratique sous la forme d'un sentiment de forme personnelle. Quant à la préoccupation de la sanction, il est inutile de rappeler combien elle est extrinsèque au véritable motif moral ; nous rencontrerions ici l'aveu commun des philosophes, qui reconnaissent le rapport *synthétique* de la sanction avec la loi, et des théologiens, lorsqu'ils distinguent la contrition parfaite de la contrition imparfaite.

3° Il est clair à plus forte raison que les pratiques religieuses sacramentelles ou cérémonielles n'ont avec la vie morale que la relation symbolique que l'institution religieuse leur a conférée du dehors. Non seulement, leur pouvoir de motivation suppose préalablement acquise une conviction portant sur la valeur morale des actes, mais elles n'auraient même aucun effet sur les dispositions de l'âme, aucune efficacité subjective en dehors de la foi religieuse qui, par une voie détournée, oblige l'âme du fidèle à revêtir ces dispositions à l'occasion des rites.

Le caractère extrinsèque du motif religieux, par rapport à l'ordre moral, n'est donc guère contestable ; et l'on aurait bien tort de le contester : car s'il en résulte en effet pour la pédagogie religieuse certaines faiblesses au point de vue théorique et même certaines déviations au point de vue pratique, *c'est là aussi en grande partie ce qui en explique la force et le succès relatifs.*

Cette valeur, nous pouvons l'envisager soit au point de vue de l'éducation morale de l'humanité en général, soit au point de vue, qui nous intéresse ici plus directement, de l'éducation morale de l'individu, de l'enfant.

Sur le premier point, c'est précisément parce que le motif religieux, considéré surtout sous sa forme la plus élevée, n'a aucune connexion précise avec aucune règle morale ou sociale définie, qu'il sort intact de toutes les variations de la morale pratique. Comme il est étranger à toute expérience particulière, son autorité ne souffre guère des conflits et des variations de l'expérience. La contingence et les fluctuations de la matière humaine qu'il domine ne compromet pas la fixité du principe. Il traverse ainsi l'histoire, non certes sans refléter les nuances variables de la législation et de la moralité de chaque siècle, mais en conservant une certaine identité formelle ou tout au moins nominale. On voit en effet que les partisans de la morale religieuse font constamment état de cette fixité du principe religieux et en tirent argument, sans s'inquiéter ou sans s'apercevoir des variations que l'on peut aisément constater dans l'usage que les divers

temps ou les divers peuples ont pu faire de ce principe. Le Dieu de mansuétude contresigne ainsi sans effort les durs décrets de Jahveh. Pour le philosophe, il y a peut-être bien du verbalisme dans cette apparente permanence du principe religieux ; mais au point de vue de la foi pratique des foules, cette apparence est une force réelle dont bénéficie incontestablement la morale religieuse. Soyons plus juste : l'idée divine symbolise en effet la continuité de l'effort humain vers le mieux, effort qui peut bien être incertain et s'aventurer dans les directions les plus diverses, parfois les plus aberrantes, mais qui, pris en lui-même, dans sa tension intérieure, peut aussi être déclaré constant et identique à lui-même.

Pour la même raison, il reste aussi indifférent à la diversité qu'à la variation des prescriptions morales. Il n'est un motif propre pour aucun devoir et par suite il est un motif égal pour tous les devoirs : pour l'homme de foi, tous les devoirs sont au même titre des devoirs envers Dieu. Ainsi le motif religieux concentre formellement la valeur et la sainteté de tous les devoirs particuliers reconnus par la conscience. Par cette concentration chacun d'eux se trouve rehaussé à la dignité du tout. Il y a plus : un devoir nouveau ne pourra même surgir sans être d'avance absorbé par ce devoir premier : reconnaître celui-là ce sera l'intégrer dans celui-ci. Pratiquement le sentiment religieux sera comme un centre moteur, d'où l'action pourra rayonner dans toutes les directions imposées par l'expérience. Il suffira de toucher ce point pour déclencher

tous les mécanismes affectifs et pratiques préparés par l'éducation, comme l'organiste, en enfonçant une seule touche, fait résonner la note dans tous les registres qu'il a d'avance ouverts.

C'est ainsi que le motif religieux peut prétendre bénéficier, et pratiquement bénéficie en effet de l'autorité inhérente à la moralité humaine tout entière, qu'il est censé condenser dans son unité indivisible et invariable. Cette indétermination, cette indifférence à toute matière, que nous lui reprochions, tourne en ce sens à son avantage. Motif à tout faire, il ne fait jamais défaut à la bonne volonté, et ne refuse son concours qu'à la méchanceté consciente.

Mais l'intérêt pédagogique du caractère extrinsèque est encore plus directement saisissable dans l'éducation de l'enfant. Il faut remarquer avant tout le caractère particulièrement maniable d'un ensemble de motifs artificiellement constitués, et qui, par suite, *sont à l'action ce que le signe est à la pensée*. Plus le signe est différent de l'idée, plus il est capable de lui rendre service, c'est une loi connue de tout langage. Il peut en être de même de cette sorte de langage de l'action que constituent les motifs religieux communs ; mais c'est toujours à la même condition : c'est que l'habitude ait rendu ce langage familier, et que les réactions qu'il provoque soient devenues pour ainsi dire mécaniques. La motivation religieuse n'aurait donc pas l'intérêt pédagogique qu'on lui trouve, si elle n'était un symbolisme plus ou moins éloigné de la réalité. J'ai déjà noté d'autre part qu'une des fonctions de ce

symbolisme était de transformer nos divers devoirs sociaux — et surtout nos devoirs individuels — en des manifestations de sympathie pour des personnes telles que le Christ, la Vierge, les Saints (le protestantisme est peut-être inconséquent en se refusant à étendre ce procédé), qu'on se propose d'imiter ou dont on redoute la désapprobation. L'idéalité même de ces personnes leur permet d'être moralement toujours présentes. Des témoins qu'on n'a jamais vus ne sont jamais aussi parfaitement absents que ceux dont la présence matérielle se fait sentir par intermittence.

Mais quelle que soit l'importance des services que rendent sur ce point les représentations religieuses, on n'en comprendra toute la portée pédagogique que si l'on se reporte à ce qui constitue la difficulté fondamentale de l'éducation morale [1].

Cette difficulté résulte de ce que, en toute rigueur, *la vie seule peut enseigner à vivre*. Les fins et les intérêts en vue desquels est instituée l'éducation morale ne peuvent être nettement aperçus ni surtout directement sentis par l'enfant ; l'expérience lui manque. Sa vie ne se meut pas dans le milieu ni dans les conditions qui motivent l'acquisition des vertus et l'observance des devoirs qu'on cherche à lui imposer. Il n'est donc pas étonnant que l'on soit amené à faire appel auprès de lui à des motifs extrinsèques, fictifs ou même faux, puisque les *motifs vrais* lui seraient en bonne partie insaisissables et resteraient par conséquent inefficaces. Le système religieux des motifs extrinsèques permet de résoudre ce délicat problème, de *préparer pour la vie, avant l'expérience de la vie, le mécanisme de la motivation morale.*

1. Voir sur ce point notre étude intitulée : *Le problème premier de l'éducation morale*. Revue universitaire, décembre 1908.

Le motif extrinsèque est donc sans doute un artifice, mais c'est que l'éducation, destinée à remplacer l'expérience et à la prévenir, est elle-même à ce point de vue un artifice.

Le motif extrinsèque, toujours disponible, puisqu'il est créé tout exprès, toujours proposable et accessible, puisqu'au fond il n'explique rien et qu'il est destiné non à faire comprendre, mais à faire faire, toujours suffisamment clair par suite aux yeux de l'enfant, puisqu'il évite précisément de soulever les difficultés réelles et ne résout les problèmes que parce qu'il les cache, se substitue donc utilement pour la pratique aux motifs vrais, qui seraient tirés des fins mêmes de l'action morale et des raisons réelles du précepte. En parlant de la Vierge et du sourire des anges à l'enfant, dont le cœur est atteint par l'impureté, on se dispense d'explications embarrassantes, et même peut-être impossibles ou dangereuses. On ramène à des intuitions de sentiment des idées qu'on ne peut rendre claires. Mais il n'est nullement évident que les idées confuses ne soient pas aussi puissamment motrices que les idées claires. Elles le sont même souvent davantage pour des raisons psychologiques qu'il n'y a pas lieu d'analyser ici.

Ainsi ce n'est pas fortuitement, mais en raison d'une difficulté inhérente au problème de la pédagogie mo-

rale, que le motif extrinsèque l'a emporté. Là en même temps se trouve la raison fondamentale du désaccord qu'il nous est arrivé de signaler entre la *Vérité* et l'*Efficacité* en matière de morale, ou, si l'on préfère, entre les conditions de la Morale considérée en elle-même et celles de l'Éducation morale. Il ne suffit pas d'être en possession d'une morale qu'on puisse dire *vraie* pour être en état de fournir l'éducation morale qui la mettra en valeur. Mais inversement il ne suffit pas qu'une pédagogie morale se montre efficace pour que la morale qu'elle semble contenir soit réputée nécessaire ou même satisfaisante. A. Comte remarquait avec pénétration que les facultés intellectuelles de l'homme n'avaient pu s'exercer tout d'abord que dans le fictif puisque la découverte de la vérité et des méthodes qui y conduisent requièrent le développement de ces facultés mêmes. Cette observation s'applique encore mieux aux facultés morales, surtout dans l'éducation individuelle.

Tant que l'éducation morale reste à l'état diffus et instinctif, c'est-à-dire en somme tant que c'est la vie même qui enseigne à vivre, tant que le milieu social, dans son ensemble, fait seul toute l'éducation de chaque individu, la difficulté ne saurait prendre une forme distincte ni aiguë. Mais il en va tout autrement dès que cette éducation devient une fonction spécifiée, consciemment exercée, assumée par des organes sociaux plus ou moins différenciés. Alors il faut bien que l'écart se dessine entre les moyens et les fins, entre la période de préparation à

la vie et la vie elle-même, entre l'inexpérience de l'enfant et l'expérience de l'adulte, et par conséquent enfin entre les motifs vrais qui seraient seuls définitifs et les motifs indirects qui ne devraient avoir qu'un caractère provisoire. Il y aurait intérêt à voir les partisans ou les adversaires de la pédagogie religieuse comprendre enfin la vraie nature de la difficulté et reconnaître par suite, les uns que les procédés ne doivent pas être confondus avec le but réel, et que leur solution, pour adaptée qu'elle soit à la situation, a des inconvénients graves et en tout cas n'est pas la seule possible ; les autres que le problème est imposé par la réalité même, et que si une nouvelle solution est possible et désirable, ils ne peuvent la découvrir qu'à condition de commencer par reconnaître avec franchise et clarté qu'il y a une difficulté, quelle elle est, et ce que vaut la solution de leurs adversaires.

***

IV. *Ce que peut être la méthode pédagogique de la morale positive*, — il ne faut pas qu'on s'attende à ce que nous puissions l'établir avec une entière précision dans une étude aussi rapide. Non seulement en effet la question est par elle-même délicate et complexe, mais elle nous paraît se poser en des termes qui rendent impossible une solution immédiate. Le temps, les tâtonnements de l'expérience, une progressive adaptation peuvent seuls aboutir à résoudre pratiquement

le problème, parce que le problème résulte d'une transformation profonde et générale qui s'est opérée dans l'âme des sociétés modernes. La fonction exercée par l'éducateur n'est en somme qu'une différenciation d'une fonction diffuse de la société tout entière, et l'éducation de l'enfance n'est qu'une partie de l'éducation que le milieu social nous donne au cours de toute la vie. Les méthodes anciennes paraissent insuffisantes parce que, en harmonie avec une forme de pensée et de vie morale qui les ont suscitées, elles apparaissent aujourd'hui en désaccord avec l'état présent des esprits. Le malaise actuel provient essentiellement de ce défaut d'adaptation entre les pratiques et les institutions qui nous ont été léguées par le passé, et les principes, avoués ou simplement sentis, auxquels notre âge est arrivé. La pédagogie morale, à son tour, est atteinte par l'immense révolution qui se poursuit depuis deux ou trois siècles et qui édifie peu à peu un monde nouveau. Cette révolution a d'abord transformé la pensée scientifique, substituant depuis Galilée et Descartes la rationalité critique et expérimentale aux constructions arbitraires et dogmatiques, ou aux préjugés d'un empirisme irréfléchi. Elle a renouvelé les techniques, en remplaçant les routines empiriques et traditionnelles par des méthodes de prévision scientifique et de progrès. Elle a enfin, dans le domaine politique, conduit à poser les principes démocratiques du consentement et du contrat, de la liberté individuelle et de l'égalité juridique, en opposition avec les principes d'autorité, de traditionalisme

et d'inégalité préétablie sur lesquels reposait l'ancien état social. Toutes ces transformations, si l'on y regarde de près, ne sont qu'une seule et même révolution considérée sous divers aspects. Descartes est un des pères de la Révolution française, qui n'est elle-même qu'un épisode de cette plus grande révolution. C'est pourquoi aussi nous croyons qu'un monde nouveau appelle une pédagogie vraiment nouvelle, et non pas seulement de plus ou moins habiles replâtrages. On devrait le reconnaître clairement en ce qui concerne la pédagogie morale, comme on s'en est aperçu déjà, bien qu'avec une insuffisante clarté, quand il s'est agi de l'éducation intellectuelle. Nous ne croyons pas plus aux métempsychoses sociales qu'aux métempsychoses individuelles. Comte nous paraît avoir commis une erreur sociologique énorme en se figurant pouvoir copier les formes du catholicisme ; et c'est pourquoi nous ne croyons guère non plus au succès ni à l'efficacité, du moins en France, des procédés adoptés par certaines sociétés éthiques anglaises ou américaines qui ne sont qu'une transposition laïque du culte dominical protestant, où la Nature et l'Homme remplacent Dieu. De telles copies nous paraissent condamnées, non seulement parce qu'elles ne sont pas en harmonie avec les exigences de la situation présente, mais parce que le seul fait qu'elles apparaissent comme des copies ne peut qu'aviver le sentiment de cette inadaptation et jeter d'avance le discrédit sur des pratiques qui sentent le factice. Celui que ne satisfait plus le culte chrétien ne peut se trouver à l'aise dans des cérémo-

nies qui le lui rappellent trop ; et celui qui conserve sa foi et sa sympathie à ce culte ne peut y voir qu'une caricature qui mérite ses railleries ou son indignation. De telles imitations feraient forcément l'effet d'un jeu, et il n'est rien de plus contradictoire avec le sérieux qu'implique nécessairement la culture morale.

Ce n'est jamais par des imitations et des emprunts que l'humanité progresse et se renouvelle, mais par des mouvements d'opposition, par l'adoption de principes en antithèse avec ceux dont la fécondité semble, au moins à certains égards, épuisée. La matière assure la continuité, mais l'esprit est révolutionnaire ; socialement le conservatisme est un matérialisme, qui a, du reste, sa fonction.

Essayons donc de définir, à la fois par contraste avec les formes de la pédagogie religieuse, et par adaptation aux principes de rationalité expérimentale qui, nous l'avons rappelé, caractérisent toute la pensée moderne, ce que semble devoir être la pédagogie requise par une morale positive.

1° Nous avons déjà déterminé ce que doit être l'idée directrice de cette définition : c'est que le motif intrinsèque doit remplacer en principe et dans toute la mesure pratiquement possible le motif extrinsèque. Une substitution analogue caractérise déjà, dans l'ordre de la spéculation, le passage de la pensée « mystique » à la pensée positive. La plupart des préjugés ne sont tels que parce que le jugement y dérive uniquement de raisons extrinsèques : que sur treize convives il y en ait un qui doive mourir, c'est une affirmation qui

repose sur un rapprocehment arbitraire et purement associatif, mais non sur aucune des conditions de vie et de santé effectivement données *dans* les personnes en cause ni dans les circonstances données. De même les affirmations fondées sur l'autorité sont des affirmations d'ordre extrinsèque : ce qu'Aristote a pu penser du soleil est quelque chose de tout extérieur à la réalité observable pour l'astronome, et n'est d'aucun poids pour lui, s'il peut observer et comprendre mieux qu'Aristote. Cette même substitution de l'intrinsèque à l'extrinsèque caractérise également le passage de l'irrationnel au rationnel dans l'ordre de nos déterminations pratiques. « Les anciens, pour savoir s'ils devaient entreprendre une navigation, consultaient les entrailles d'une victime ; nous consultons le baromètre. » Les Ordalies, le duel judiciaire, la torture elle-même sont des pratiques absurdes parce qu'elles consistent à juger, dans une question, à l'aide de faits ou d'expériences qui n'ont aucun rapport avec la question. Cela vaut tout juste ce que vaut une décision par pile ou face. Ces formes de décision ou de jugement sont une sorte d' « ignoratio elenchi » radicale et systématique. Ou encore, puisqu'on substitue à la réalité une sorte de langage conventionnel, puisqu'on remplace ce qu'on ignore par le jeu arbitraire de symboles qu'on se donne à soi-même, et qu'on se figure connaître les choses parce qu'on observe des signes manœuvrés suivant certaines règles préordonnées, il y a là un *psittacisme pratique* en opposition avec toute forme rationnelle et objective de décision.

C'est donc bien une caractéristique de la pensée rationnelle moderne, expérimentale et critique, et de l'autonomie corrélative du jugement, que cette substitution du motif intrinsèque et objectif au motif extrinsèque, conventionnel et symbolique. Il n'y a aucune raison pour que l'ordre moral échappe à cette même évolution ; elle doit au contraire s'opérer également sur ce terrain pour que notre moralité soit en harmonie avec l'ensemble de notre constitution mentale. La motivation directe et interne, celle qui reproduit dans la volonté du sujet, devenu par là même autonome, les raisons mêmes de la loi, et qui rapproche les motifs des fins doit donc remplacer toutes les formes de motivation, extrinsèque et indirecte. Lorsque les moralistes religieux, tout en acceptant, comme ils sont bien obligés de le faire, les mêmes règles morales communes qui forment le fond de la morale « laïque », lui demandent *au nom de quoi* elle enseignera et prêchera ces règles, ils posent une question qui renferme à la fois un postulat et un aveu. Ils avouent que dans la morale religieuse la motivation est distincte de la régulation, et ils postulent qu'il doit toujours en être ainsi. Mais c'est ce postulat que précisément nous repoussons. Nous savons sans doute qu'une telle adéquation de la motivation à la régulation ne saurait être le point de départ. Mais nous savons aussi que c'est le but, et que l'éducation, comme nous l'avons montré dès le début, est précisément ici maîtresse du terrain. Il est certes plus facile d'enseigner à l'enfant des mots que des idées et de lui imposer des con-

ventions que de l'amener à des expériences. Il est de même relativement aisé aussi de susciter chez l'enfant des formes de sentiment et de volonté qui sont à la moralité vraie ce que la rhétorique est à la pensée. Nous avons abusé, dans notre éducation intellectuelle, de la rhétorique, c'est-à-dire de la méthode qui prétend enseigner à parler ou à écrire à l'enfant lorsqu'il n'a pas encore d'idées; et à cette erreur aussi, il y avait bien des causes. On en revient cependant et l'on s'essaye à définir et à pratiquer des méthodes où le fond commande la forme, où l'acquisition des connaissances et l'apprentissage de la réflexion précède ou tout au moins accompagne la discipline de l'expression. Pourquoi la même direction ne serait-elle pas donnée à l'éducation morale ?

En le demandant nous ne formulons d'ailleurs pas une exigence bien nouvelle. Tous les moralistes et les théologiens mêmes sont d'accord pour proclamer qu'un acte dont les motifs ne sont pas tirés de la valeur même de la règle n'a que les dehors de la moralité et n'est pas vraiment moral. Mais faute d'entendre cette maxime d'une manière concrète et relative et pour avoir voulu considérer le principe moral dans sa forme absolue, ils arrivent presque tous précisément à faire le contraire de ce qu'ils se proposaient. Kant, en séparant la forme de la loi de sa matière, nous propose comme type essentiel de la volonté morale, une volonté qui *ne veut pas la chose même* qu'elle veut et qui se désintéresserait des fins de l'action morale, en sorte que, par rapport à tout le contenu de la régulation

morale, cette motivation morale toute formelle deviendrait absolument extrinsèque. Les théologiens, de même, nous proposent comme motif moral suprême l'amour de Dieu, et ce principe serait bien en effet un principe direct et intrinsèque, comme nous l'avons expliqué, si nous pouvions apercevoir, comprendre et désirer chacune de nos fins, chacun de nos actes en fonction de la totalité des choses, de l'ordre universel, de la fin suprême. Mais une telle synthèse nous étant impossible, il n'en reste qu'une énonciation formelle, qui, dès que nous voulons la mettre pratiquement en œuvre, ne peut fournir qu'un motif *psychologiquement* extrinsèque à toutes les fins réellement proposées; c'est pourquoi, avons-nous vu, il se prête en effet à toutes les déviations de la volonté, qu'il était censé devoir à la fois régler et déterminer. La difficulté très réelle que nous avons signalée, de déterminer une volonté encore inexpérimentée à l'aide de motifs vrais, doit être résolue non par un saut brusque dans l'inconnu, le symbole ou le fictif, mais par une *approximation* graduelle. C'est exactement ce qui se passe dans le domaine intellectuel. L'explication qu'on peut donner à un petit enfant du tonnerre et des éclipses est certainement très éloignée d'une explication scientifique exacte ; elle en est cependant ou doit en être une approximation, tandis que l'explication tirée du char de Jupiter qui roule ou du dragon qui dévore la lune, est une fiction sans valeur. La première est dans l'*esprit* et dans la direction de l'explication vraie, la seconde est absolument contraire à cet esprit. De

même les motifs qu'on invoque auprès de l'enfant en faisant valoir l'expérience de ses parents, l'affection qu'il porte à sa mère, l'estime de ses camarades, etc., sont sans doute des motifs incomplets. Ils sont cependant en eux-mêmes vrais, ils n'ont rien de fictif ni même de symbolique ; ils contiennent implicitement d'autres vérités morales plus profondes, et surtout ils sont dans la direction des motifs moraux qu'une expérience plus étendue fera découvrir, et ils la préparent. Et quel moraliste voudra nier que l'*esprit* soit quelque chose d'essentiel quand il s'agit de moralité ?

2° Ceci nous amène à considérer un autre caractère de la pédagogie morale positive, je veux dire son *caractère relatif* et *progressif*. C'est l'incontestable grandeur, mais c'est aussi le dangereux paradoxe de la conception religieuse de la morale, que de placer la volonté humaine directement en face de l'absolu, comme ç'a été la grandeur et le paradoxe des anciennes métaphysiques, dans le domaine intellectuel, de proposer à la pensée, pour démarche initiale, la connaissance du premier principe des choses et de la totalité de l'univers. La religion chrétienne semble dire à l'homme : « L'action t'imposera constamment le risque, la confiance pratique dans l'incertain : apprends donc à attacher la foi la plus intense à ce qui est le plus indémontrable, le plus éloigné de toute expérience. Il te faudra mettre l'idéal au-dessus du réel : commence donc par affirmer que la réalité la plus absolue, c'est l'idéal suprême, tellement au-dessus de toute réalité que tu n'en peux avoir aucune représentation. Le

sacrifice est inévitable; même l'intérêt individuel te l'enseignera et plus encore la vie commune; et l'efficacité du sacrifice reste toujours douteuse : résigne-toi donc d'avance au sacrifice total en faveur de ce qui est pour toi le plus incertain, le plus lointain, le plus inconnu, ou plutôt, fais de ce sacrifice ta joie la plus haute, ton bien le plus complet et le plus définitif ». La religion a ainsi joué la difficulté; elle a d'emblée *passé à la limite* du problème moral. Elle propose l'impossible comme devoir pour rendre possible le devoir; et tandis qu'elle exige de l'homme une perfection quasi surhumaine, elle proclame en même temps l'infirmité radicale de sa nature. Après quoi, sous peine d'engendrer le désespoir ou l'indifférence, force lui est bien, pour sortir de cette impasse, de faire appel à un secours transcendant.

Est-il bien judicieux de susciter tant de difficultés gratuites et, à supposer même que la volonté puisse, à certains égards, tirer quelque bénéfice de cette conception, ne sont-ils pas plus que compensés par les inconvénients certains auxquels nous avons maintes fois fait allusion ? Si cette perspective immédiatement ouverte sur l'absolu peut exciter certaines âmes et susciter une ambition morale illimitée chez un caractère supérieur, n'est-elle pas aussi bien propre à plonger le plus grand nombre dans le découragement ou dans l'apathie ? Si l'on peut espérer accroître les scrupules et porter à sa plus haute intensité le sentiment du devoir en le suspendant à un infini, ne court-on pas encore bien plus sûrement, comme l'observation

et l'histoire en témoignent, le danger de discréditer toutes les valeurs moyennes qui, à tout prendre, peuvent seules être l'objet certain et doivent rester l'objet immédiat de la volonté morale ? C'est à ces valeurs moyennes, directement saisissables, qu'une pédagogie positive nous semble devoir tout d'abord s'attacher. Tout le problème d'éducation morale est d'y intéresser l'enfant en graduant cet intérêt selon les progrès de son expérience, de son intelligence et de ses sentiments. La volonté morale est virtuellement créée, dès qu'on a réussi à lui faire prendre intérêt à un bien qui lui soit extérieur, à susciter en elle un amour qui ne soit pas « l'amour propre ». Or cette disposition *efférente* est naturelle à la volonté comme à l'intelligence; et il suffit de la bien diriger. La psychologie moderne a définitivement renversé la thèse des Luther, des Jansénius et des Kant, — qui est aussi celle des La Rochefoucauld et des Bentham, — suivant qui l'égoïsme est chez l'homme, *premier* et *radical*. S'il en était ainsi, on ne voit pas comment, Dieu posé, l'homme serait arraché à cet égoïsme. Mais puisqu'il n'en est pas ainsi, on voit encore moins pourquoi, Dieu ôté, l'homme serait replongé et enfermé dans son moi [1]. Le mouvement qui caractérise la volonté désintéressée commence tout près du moi, ou plutôt dans le moi lui-même, que n'enferme en effet aucune

[1] « Supprimer Dieu, écrit par exemple l'auteur d'un des Mémoires envoyés au congrès de la Haye (T. I, p. 41), l'homme devient et se fait le centre du monde, il rapporte tout à lui et à ses passions. » Voilà le postulat arbitraire de toute la morale religieuse. Comment soutenir qu'il n'y ait *rien* entre l'homme *individuel* et Dieu ? Ce moi lui-même est un terme moyen, non une limite. Il n'est ni simple, ni fermé.

enveloppe imperméable et fixe ; et ce mouvement une fois commencé n'a aucune raison absolue de s'arrêter ; il s'entretient pourvu que des fins de plus en plus lointaines et de plus en plus élevées continuent à exercer leur attraction. Quand nous parlons d'une motivation directe et intrinsèque, nous ne voulons donc pas demander que la volonté morale se restreigne à des fins toutes prochaines. Le rapport de moyen à fin, qui, à l'opposite du kantisme, nous paraît le ressort de la volonté morale, a au contraire pour caractère essentiel de la pousser sans cesse en avant, d'autant que, tout se tenant dans le monde de la vie organisée, il est impossible de résoudre un problème sans être amené de proche en proche à en poser et à en résoudre d'autres en apparence très éloignés. Une pédagogie morale positive est donc graduelle et progressive sans être le moins du monde condamnée à une limitation mesquine de ses horizons. Ainsi le sentiment même de l'infini, puisqu'au bout du compte il est aussi dans la nature humaine, et qu'il peut avoir sa valeur pour l'action autant qu'il est inévitable à la réflexion, ne fera pas non plus défaut à la morale que nous essayons de définir. Mais, mis ainsi au terme et non au point de départ, il apparaît à sa vraie place, dans son vrai rôle et surtout il est exempt de danger. Dans l'ordre physique, nous avons un sentiment bien plus vif, sinon une idée plus claire, de l'immensité de l'univers, quand elle nous est révélée par la connaissance des orbites de plus en plus formidables qui se commandent et des distances énormes qui s'étendent toujours au delà de ce que nous avons

atteint par des mesures de plus en plus audacieuses. Pourquoi en irait-il autrement dans l'ordre moral ? Sans doute on peut dire que toute recherche d'une vérité particulière suppose métaphysiquement l'affirmation de *la* Vérité, la croyance générale en un ordre du Monde. Mais une telle croyance ne contient en soi l'affirmation d'aucune vérité ; et c'est même la possession de vérités particulières très certaines, la pratique familière de la science, l'expérience faite de ses conquêtes progressives, qui donneront à cette affirmation fondamentale et métaphysique de la science, avec la vie la plus intense, la direction la plus sûre. Nous croyons qu'il doit en être de même dans le développement de la moralité. Ainsi l'on évitera ce contre-sens si redoutable dans la pratique et dont incontestablement notre éducation morale traditionnelle souffre encore, de présenter d'emblée comme sans valeur tous les biens « temporels » dont la vie réelle nous commande le respect et le développement. A ce régime on fera peut-être quelquefois des « saints » et même des saints bien peu dignes d'être imités. Mais on fera surtout des indifférents qui, prenant à la lettre un enseignement imprudent dans ses trop hautes intentions, se persuaderont que les vertus humaines sont peu de chose au regard d'une perfection infinie, dont aucun progrès ne les rapproche, et qui, séparant la vie réelle d'une morale située pour eux dans la nue, mèneront en paix une vie toute profane guidée par les plus plates considérations d'intérêt. A l'idéal, réputé inaccessible et étranger à la pratique, ils réservent par une révérence de pure

forme, un petit coin de leur conscience, comme en un château bruyant et mondain, on a conservé à l'écart un petit oratoire qui sent le renfermé. Il est heureux que les hommes soient inconséquents et que, la réalité prenant sa revanche, l'éducation morale *moyenne* se fasse en conformité avec les exigences de la vie sociale. Mais alors on peut dire et c'est bien le fait observable, que cette éducation-là se fait toute seule et qu'elle n'est pas l'œuvre consciente, voulue, méthodique d'une société qui voudrait enfin se fabriquer les hommes dont elle a besoin. Cette œuvre, on peut dire qu'elle n'existe pas encore et c'est celle que nous cherchons à instituer.

3° Cette pédagogie sera dès lors, en un sens, évidemment *réaliste*, si par là on veut dire que le symbole ne s'y substituera pas indûment à la réalité. Certes la volonté a constamment besoin de signes comme la pensée, et l'emploi des signes moteurs se retrouve dans toute l'échelle de nos activités depuis les plus élémentaires et les plus modestes jusqu'aux plus complexes et aux plus élevées. La trompe d'une automobile est le signe d'un danger et provoque des mouvements de fuite chez le piéton, comme la présentation de la croix provoque un sentiment et des témoignages de respect chez le catholique. Il n'est pas question d'enlever son drapeau à la patrie ni au régiment.

Mais il est essentiel que le symbole, tout en servant de substitut moteur à la représentation plus ou moins complexe et difficile à évoquer des fins réelles, ne soit pas indûment pris pour autre chose qu'un symbole,

comme il importe, dans le domaine intellectuel, que le signe ne soit pas pris pour la chose et qu'il se réduise à son rôle de simple instrument. Or c'est un danger qu'on n'a guère su éviter jusqu'ici que celui de ce psittacisme moral. Le développement excessif et devenu pour ainsi dire autonome de ce que nous avons appelé la « machinerie religieuse » a abouti à en faire un système au moins partiellement indépendant avec ses devoirs et ses vertus particulières, séparés de ceux qu'exige la vie réelle. Si les fins lointaines deviennent nécessairement plus confuses et plus vagues, et si dès lors il est utile d'en condenser la représentation en même temps que la motivation dans un équivalent symbolique, il ne faut pas que le signe dissimule, au lieu de révéler, les fins et les motifs véritables. Parce que l'action est quelque chose de plus profond, de plus immédiat, de plus spontané que la pensée, nous avons plus de peine à nous y défaire de cette forme de pensée caractéristique de l'âme des primitifs, où le réel et l'irréel, le subjectif et l'objectif, la représentation et la chose, le signe et l'existence qu'il rappelle, sont constamment confondus. Encore une fois, notre pédagogie morale est en retard, dans l'évolution humaine, sur le développement des autres facultés et des autres techniques.

Il est un point sur lequel cette confusion du symbole et de la réalité est constante chez les adversaires de la morale laïque et demande à être dénoncée avec d'autant plus de netteté et de vigueur qu'elle aboutit à une accusation plus arbitraire et plus injuste. Cette

morale, ou plutôt la pédagogie qui s'y trouverait liée, est sans cesse accusée d'être purement intellectualiste et d'ignorer la portée et la valeur pratique du sentiment [1]. On raisonne comme si la religion avait le monopole du sentiment, et comme si, dès que l'on renonce à l'une, on devait renoncer à l'autre. On confond l'appel au sentiment avec l'emploi de procédés artificiels et symboliques pour l'exciter. Mais en dehors des sentiments factices ainsi provoqués, il y a place pour tous les sentiments *vrais* que comportent les relations humaines, depuis les plus simples et les plus immédiates, tel que l'amour de l'enfant pour sa mère, jusqu'aux plus complexes et aux plus élevés, tels que la sympathie de classe, de nationalité, ou l'amour de l'humanité. L'appel à des modèles, historiques ou présents, à des témoins réels, plus ou moins idéalisés, mais non imaginaires, la consolidation des sentiments moraux par des sentiments sympathiques qui s'attachent à des personnes ou à des groupes, sont des procédés pédagogiques couramment employés en dehors de toute religion. Il serait vraiment étrange que l'on considérât comme interdits, inaccessibles ou inutilisables à l'éducateur, les sentiments que la vie réelle provoque et qu'elle requiert, parce qu'il aura renoncé à les exercer à propos d'êtres idéaux ou d'actions symboliques dont toute la valeur, à ce point de vue,

1. Cette critique s'étale avec complaisance dans la bouche de presque tous les défenseurs de la morale religieuse, soit dans le Bulletin de l'*Union des libres penseurs et des libres croyants* pour la culture morale, soit dans les mémoires et le *Compte rendu* du *Congrès d'éducation morale de la Haye*. Voir par exemple ce dernier, p. 42, 52, 72, 99, etc.

provient de ce qu'on en a fait des signes destinés à évoquer ou à remplacer ces mêmes sentiments [1]. C'est comme si l'on disait qu'il ne peut y avoir d'émotions qu'au théâtre, mais non dans la vie. Comment un enfant serait-il touché de l'idée d'un Père céleste s'il n'est d'abord capable de penser et d'aimer son père terrestre ?

Ce reproche d'intellectualisme étroit, si unanimement adressé à toute morale indépendante (non pas seulement existante, mais possible) est donc un grief absolument arbitraire. Il résulte la plupart du temps d'un sophisme facile à démêler : de ce qu'une telle morale se prétend ou se veut avant tout *rationnelle*, on affecte de comprendre qu'elle fait appel à la *seule* raison. Cela serait à peine exact même de la constitution de cette morale et de l'établissement de *sa régulation* ; cela ne l'est plus du tout de l'organisation pédagogique de la *motivation*. Il n'y a guère que Kant qui ait prétendu tirer le motif moral de la seule forme de la Raison. C'est contre lui au contraire que nous demandons que la volonté morale s'attache aux fins elles-mêmes, et cela implique évidemment l'intervention

1. A remplacer, disons-nous ; il est à remarquer en effet que le rôle normal du symbole ou du signe est précisément de devenir le substitut de sentiments réels plus difficiles à mettre en branle. Par conséquent loin d'être le facteur unique du sentiment, le symbole devrait au contraire être normalement l'instrument d'une intellectualité croissante de la volition. C'est grâce au signe, joint au mécanisme de l'habitude, que nous devenons capables d'*agir par idées*. Si donc il s'agissait d'un ensemble de signes vraiment pris pour tels, ce n'est pas du côté du sentimentalisme, mais du côté de l'intellectualisme qu'il faudrait, en bonne psychologie, chercher l'avantage d'une pédagogie qui emploierait systématiquement de tels signes. Mais encore une fois, celle que nous visons prend confusément les signes pour des choses.

du sentiment, que Kant voulait à tout prix éviter. Il la voulait éviter parce que, pour lui, cette motivation « pathologique » retombe nécessairement dans l'égoïsme. Or non seulement cette théorie est psychologiquement insoutenable, mais suivant nous, c'est le moyen le plus direct et le plus spécifique d'éviter l'égoïsme que d'intéresser la volonté à des fins extérieures, et de déterminer ce mouvement efférent du vouloir dont nous avons déjà parlé. C'est pour nous le problème essentiel de la pédagogie morale de faire naître d'une manière *progressive*, appropriée à l'âge et à l'expérience de l'enfant, ces intérêts, qui même si les fins de la vie adulte lui sont encore imparfaitement représentables et sensibles, commencent à donner à sa volonté la direction et l'inspiration dont elles bénéficieront plus tard.

4° Par là même on voit en quel sens on pourrait dire aussi que la nouvelle pédagogie doit être essentiellement *idéaliste*. Elle l'est, en tant que, sans perdre pour cela le bénéfice d'aucune tradition, elle ne se *fonde* pourtant pas sur la tradition ni surtout sur une tradition déterminée. Elle n'est donc pas tournée vers le passé mais vers l'avenir et par conséquent vers un idéal. Ainsi le reproche sans cesse renouvelé contre la morale laïque de manquer d'idéal, sous prétexte qu'elle se veut positive, est encore une critique tout à fait arbitraire et qui ne s'explique que par des confusions indéfendables soit entre l'idéal et l'absolu, soit entre l'idéal et l'imaginaire. Mais l'idéal ne saurait vraiment mériter ce nom que s'il est rapporté

à une réalité donnée et relativement définie, loin qu'il soit nécessaire ni de pousser jusqu'à un terme limite indéfinissable, ni de se réfugier dans un monde poétique étranger à la vie réelle.

Un tel reproche adressé à la morale laïque n'est pas seulement dénué de tout fondement, mais il est particulièrement inadmissible de la part d'une pédagogie dont toute la force réside non pas dans une faculté de renouvellement, dans une aptitude à promouvoir les formes de la vie humaine (ce qui serait un véritable idéalisme pratique), mais au contraire dans l'autorité d'une tradition plus ou moins limitée. Même dans la plus libérale des formes religieuses contemporaines, dans le protestantisme avancé, le caractère religieux de la doctrine et de la pédagogie n'est guère dû qu'à ce qu'on se confine volontairement dans une tradition déterminée, unique, et très limitée, qu'on a décrétée divine et que l'on dote, *a priori*, sans oser la critiquer, de toutes les perfections. On l'a choisie au milieu de la multitude des traditions humaines superposées et enchevêtrées, ou plutôt on l'a adoptée parce qu'on y est né, et c'est encore ici le fait qui domine le droit et qui prétend juger l'idéal, loin que ce soit l'idéal qui reste juge de la tradition. Il n'y a donc nullement ici, tant s'en faut, un idéalisme privilégié. Cette observation se trouve confirmée, au point de vue scientifique, si l'on remarque que la théorie sociologique contemporaine qui a fait à la religion la place la plus considérable, est en même temps celle qui confère au *donné* social l'autorité morale la plus absolue, et qui

par conséquent est la plus éloignée de tout idéalisme. De même donc que notre pensée scientifique ne repose plus sur l'autorité, notre sens moral doit, dans l'action, se déterminer non par la tradition, ce qui est de l'ordre de la causalité et du mécanisme, mais par des vues d'avenir et de progrès, c'est-à-dire suivant les formes de la finalité qui sont, n'en déplaise à Kant, celles de la volonté autonome. Le désir du meilleur, en toutes choses, est bien le stimulant par excellence de la volonté morale, et ce n'est pas dans la docilité à l'égard du réel ou de la tradition qu'il est possible de le trouver. Il y a là, dans notre pédagogie morale, toute une conversion à opérer ; M. Goblot l'a excellemment indiqué sur un point particulier, quand il a dit que, pour nous, la patrie n'était plus tant la terre de nos pères que celle de nos fils.

Que si en même temps le sens critique et expérimental, qui est corrélatif à cet affranchissement de la raison moderne vis-à-vis de la tradition, empêche cet idéalisme de tomber dans l'utopie et qu'il s'applique constamment à l'analyse des conditions données et des moyens de réalisation, en dehors de laquelle la finalité du vouloir serait toujours aussi imprécise que stérile, c'est plutôt l'affaire du théoricien que celle de l'éducateur. Mais celui-ci ne peut se désintéresser de l'orientation générale qu'il s'agit de donner à la volonté. Or, comme la morale a jusqu'ici cru trouver dans la tradition son principal fondement, la pédagogie correspondante est aussi portée à croire que les motifs issus de la tradition ont

sur la volonté de l'enfant un pouvoir déterminant privilégié. C'est là, ce nous semble, une illusion toute subjective et sans fondement psychologique. Car si, pour l'éducateur, la tradition est en effet plus commode à manier, si elle le dispense de faire un effort personnel, et s'il y sent sa responsabilité mieux à couvert, sur l'esprit et le cœur de l'enfant elle n'a aucune prise particulière. Du monde où il fait son apparition et dont il ignore tout, ce qui est, pour lui, *a parte ante*, lui est tout aussi inconnu, et bien plus indifférent, que ce qui est *a parte post*. Il vit en avant ; l'avenir s'approche ; il le fera sien ; il peut sentir les devoirs qu'il lui crée. Le passé s'éloigne ; l'enfant ne peut connaître ce qu'il lui doit, et ne saurait d'ailleurs comment le lui rendre. Ses mentors raisonnent trop en hommes mûrs qui vivent surtout de souvenirs et pour qui le passé a l'avantage d'avoir existé ou le tort de n'être plus. L'autorité même que la tradition tire, aux yeux de la raison, de la part d'expérience brute qu'elle peut contenir, l'enfant ne peut évidemment y être sensible. La conversion dont nous parlons n'est donc pas en contradiction avec la psychologie de l'enfant ; elle est dans l'esprit de toute la pédagogie nouvelle, dont le progrès essentiel, depuis Rousseau, est peut-être de savoir que tout enseignement doit se régler non sur les facultés et les aptitudes du maître, mais sur celles de l'élève.

5° Si nous devons rapprocher la motivation de la régulation et susciter le mouvement efférent de la volonté en la sollicitant par des fins, notre pédagogie devra acquérir un *caractère social* qui lui manque

jusqu'ici. On est étonné, quand on s'occupe de l'enseignement moral, de voir combien de personnes instruites et consciencieuses, s'adressant même à des adolescents, ne savent appuyer les prescriptions morales, même les plus précisément sociales, que sur des motifs plus ou moins vagues de dignité personnelle ou même sur des motifs plus ou moins plats d'intérêt propre, combien elles négligent de susciter dans l'âme de l'enfant le sentiment du bien des autres, du bien de la société. C'est pourtant ce sentiment qui constitue, suivant nous, le motif spécifiquement moral, et c'est peut-être en même temps celui auquel, au moins à partir d'un certain âge, il est plus aisé de rendre sensible la conscience de l'enfant. Les motifs individuels de pureté, de dignité ne sont certainement pas sans valeur ni sans prise. Car ces idées, bien que confuses, sont chargées d'une foule d'impressions telle que leur force déterminante subsiste en dépit de leur obscurité. Mais elles ne tardent pas à paraître, ce qu'elles sont en effet, dépourvues de clarté, d'évidence, et même de sens précis. Il est impossible de les expliciter. Nous avons pu observer plus d'une fois ce fait, que, pour s'obstiner à rester sur le terrain de l'individualisme moral, l'éducateur est vite amené à des développements de pure rhétorique. Ils pourront encore émouvoir s'ils sont donnés par un homme qui joigne à certaines qualités de caractère un talent suffisant, mais paraîtront bien vite artificiels et vides dans la bouche d'un maître moins heureusement doué. Rien n'est moins propre

à créer une forte conviction, à susciter un vouloir ferme et ardent ; la passion et la critique auront vite raison d'un tel enseignement.

L'exemple de la pédagogie religieuse est assez instructif à cet égard. Sans doute celle-ci aussi est, à certains égards, individualiste : l'âme du fidèle est directement placée en face de Dieu et les intermédiaires humains n'ont plus qu'un rôle effacé ou subalterne. Mais au moins cette présence de Dieu, témoin et garant de la moralité, substitut métaphysique de la société humaine, comme l'ont vu Comte et ses interprètes contemporains, corrige cet individualisme partiel. Le motif du salut personnel, dans cette discipline, est indissolublement uni à des sentiments de crainte, de respect et d'amour qui sont un substitut mystique des émotions et des motifs d'ordre social. Le sentiment, normal et nécessaire, d'une intégration du moi à quelque chose de plus grand est maintenu : il reste ambigu si l'individu est fin ou moyen, et cela est très voisin de ce que présente la réalité. Mais éliminer Dieu tout en maintenant un individualisme moral, qui n'a plus dès lors ni point d'appui ni correctif, c'est un contresens psychologique et moral. La morale laïque, telle qu'elle est trop souvent présentée, n'est guère que la morale religieuse sans la religion. On crée ainsi un monstre peu viable, car la morale religieuse, telle que les siècles l'ont constituée dans les milieux chrétiens, forme un tout organique dont il est difficile de détacher une partie. Il faut conserver le tout, ou changer radicalement de point de vue et constituer un ensemble

nouveau sur un plan vraiment différent. C'est parce qu'elle reste individualiste dans son esprit que la pédagogie morale contemporaine reste faible et embarrassée dès qu'elle veut cesser d'être religieuse ; et cela est parfaitement logique et naturel. C'est au fond le même postulat pédagogique qui fait la faiblesse des uns et la force des autres. A une morale individualiste sans religion les adversaires de la morale laïque sont fondés à objecter qu'elle ne peut se passer de Dieu ; car Dieu est une partie nécessaire du système dont on n'a pris qu'une pièce, et non la pièce maîtresse. Le tête-à-tête avec Dieu, ce n'est pas la solitude. Mais si du système religieux vous ne maintenez que l'intériorité et le personnalisme sans le contrepoids de Dieu, vous n'avez plus qu'un isolement aussi incompatible avec aucune *règle* qu'avec aucun *motif ;* seul avec lui-même, l'individu ne trouve plus ni discipline déterminée à observer, ni sentiment déterminant pour agir. Et nous comprenons mieux ainsi pourquoi les hommes de foi, en dehors de la religion, ne voient de place que pour l'égoïsme. Vouloir, comme paraissent le faire trop de partisans de la morale laïque, (comme on nous l'a fait faussement dire à nous-même [1], tant ce contre-sens hante l'esprit des uns et des autres) vouloir tout tirer de la conscience individuelle, de la raison, du sentiment de la dignité, c'est méconnaître la véritable nature de la morale et la position positive du problème moral, tant au point de vue de

1. Dans un interview paru dans la *Petite République* du 6 juin 1913.

la *science* morale qu'au point de vue de la *pédagogie* morale.

Mais tout changerait si l'on se décidait enfin à adopter un point de vue franchement social. Une morale laïque ne peut sans inconséquence et sans impuissance rester individualiste. Il lui est essentiel, il est impliqué par les conditions qu'elle s'impose de devenir sociale. Le devoir personnel lui-même apparaîtrait comme le devoir social le plus primordial et le plus général : chacun doit, non pas devenir parfait pour son propre compte et par une sorte de dilettantisme supérieur, mais se rendre capable de remplir convenablement toutes ses obligations, devenir l'homme qui compte et sur qui l'on peut compter. Du même coup la morale professionnelle se trouverait intégrée à la morale générale, au lieu d'en être détachée, comme elle l'a été si malencontreusement par l'individualisme métaphysique de la morale traditionnelle et cela juste au moment où la vie professionnelle acquérait une importance que les âges précédents n'avaient pas connue. Au lieu de chercher successivement dans le kantisme, dans le stoïcisme ou dans quelque autre philosophie notoire et respectée, mais mal adaptée aux exigences pratiques de la conscience contemporaine, un palliatif insuffisant de nos doutes métaphysiques ou de notre abstention religieuse, un instrument pédagogique usé ou d'un maniement délicat, nous fournirions enfin à nos instituteurs la doctrine de vie qu'ils cherchent, le centre de perspective que, sans acception de dogmes spéciaux ou de philo-

sophies diverses, ils pourraient adopter unanimement ; nous forgerions enfin un système d'éducation en harmonie avec les formes de pensée scientifique ou pratique qui caractérisent le monde contemporain.

***

Conclusion. — Ainsi se confirme en se précisant la double thèse dont nous sommes partis : c'est que ce qui nous est nécessaire, ce que requiert la morale laïque pour remplir sa tâche pédagogique, ce n'est pas un replâtrage ou une imitation plus ou moins ingénieuse des anciennes disciplines, mais une transfiguration inspirée par un principe vraiment nouveau, une création organique, et en harmonie avec le rationalisme critique et la démocratie sociale qui, solidairement, dominent la vie contemporaine. Ce n'est pas là l'œuvre d'un jour ni d'un homme et ceux qui nous reprochent de n'avoir pas, d'un coup de baguette magique ou par un arrêté ministériel, constitué une pédagogie morale efficace, lorsque leurs devanciers ont mis eux-mêmes plus de quinze siècles pour s'en faire une, méconnaissent la nature du problème, comme ne le font que trop souvent aussi leurs adversaires. On comprend dès lors que nous ne puissions prétendre faire plus ici que de le bien poser. La querelle de l'Ecole laïque, ou plus particulièrement celle de la morale laïque est la querelle de deux mondes.

Si la transformation que nous croyons désirable, et

même inévitable, se produit, il ne faut toutefois pas se faire l'illusion qu'elle puisse se faire sans aucune perte. Dans le domaine physique non plus les transformations des forces ne s'opèrent pas sans quelque déchet. Nous les opérons cependant parce que certaines formes de l'énergie répondent mieux à nos besoins que certaines autres; mais nous devons payer cette appropriation. Nous ne devons pas non plus nous flatter de pouvoir conserver ici tous les avantages d'une méthode que nous abandonnerions. Nous avons indiqué nous-même, et bien incomplètement, quelques-uns de ceux qui caractérisent la méthode religieuse. Il en est qu'on ne peut espérer sauver. La confusion de la réalité et du mythe, l'indécision de la pensée entre le sens symbolique et le sens littéral, l'unité apparente de foi qui résulte de l'adoption de formules fixes sous lesquelles chacun met la pensée qu'il peut, ou n'en met aucune, tout en bénéficiant de l'entraînement et de la force que donne l'unanimité sociale, l'auto-suggestion systématique, mais qui n'a pas conscience d'être une auto-suggestion, le transfert psychologique par lequel l'individu se persuade qu'il travaille à des fins personnelles, mais surnaturelles, alors qu'il travaille à des fins étrangères et sociales, plus ou moins lointaines, voilà quelques-uns des mécanismes psychologiques et pédagogiques qu'on ne peut espérer retrouver sans la forme de pensée mystique, confuse et imaginative qui les rendent possibles. De là ce sentiment si commun, dans l'un et l'autre camp, que tout est perdu si l'on abandonne les méthodes éprouvées.

Non, tout n'est pas perdu, mais certainement quelque chose est perdu. Il est impossible qu'il en soit autrement et il faut savoir le reconnaître. Mais la question est de savoir si l'on peut sauver, dans son ensemble, le système auquel sont liés les avantages qu'on regrette, et ceux qui le souhaiteraient ne nous en fournissent pas le moyen. Ils parlent de pertes irréparables, mais il faut s'entendre. Certes, cela est vrai si l'on veut dire qu'ici, comme dans toutes les choses humaines, il n'est pas possible de conserver tous les avantages à la fois et que certains sacrifices sont la rançon de certains progrès. Mais il n'est pas évident que ces sacrifices ne soient pas nécessaires et qu'ils ne soient pas compensés. Il en a toujours été de même dans toutes les transformations des institutions humaines. L'ancien régime et la féodalité même avaient aussi des avantages politiques qu'il serait impossible et absurde de demander aux démocraties modernes. Un « bon tyran » aurait certains avantages sur l'organisation compliquée de notre régime d'égalité et de formalisme judiciaire. La vie d'un saint François d'Assise avait certaines beautés dont on peut être pénétré sans pouvoir espérer qu'une telle vie puisse éclore de nouveau dans notre civilisation. La monumentale construction d'une *Somme théologique*, élevée par un seul homme et dominant tout un monde de pensée pendant plusieurs siècles, avait aussi sa grandeur, et pourtant l'on ne conçoit plus qu'elle puisse se rééditer. Il y a forcément eu du bien dans tout ce qui a existé, et pourtant il a fallu y renoncer en vue

d'un bien différent ; et ce bien nouveau est un mieux si l'autre est devenu impossible.

C'est là une vérité très élémentaire qui apparaît dans toute sa clarté à qui conçoit le problème pédagogique sous la forme organique que nous avons définie. Elle nous aide à nous défendre à la fois de toute injustice envers les formes religieuses d'éducation morale et de tout découragement au sujet de la pédagogie laïque. Ne craignons pas de reconnaître les vertus que l'éducation mystique a pu posséder, mais ayons confiance dans l'efficacité de la morale laïque si elle sait résolument s'inspirer d'un esprit nouveau où la conscience moderne puisse vraiment se reconnaître. Alors en effet toutes les forces psychologiques et sociales vivantes lui prêteront leur appui sans qu'on ait même besoin d'y faire appel. Comme l'éducation sera adaptée au milieu et en traduira les inspirations les plus profondes et les plus puissantes, elle préparera directement l'enfant à sa tâche d'homme, non par un dressage purement extérieur, mais par une réelle discipline de la pensée et du caractère. Elle acquerra ainsi l'autorité des services rendus, alors que l'éducation traditionnelle restant sous certains rapports à côté de la vie réelle, lui reste par certains côtés inutile, en même temps qu'elle en laisse une bonne partie sans préparation.

Enfin, et c'est là un point essentiel sur lequel nous terminerons, parce qu'il y a là une condition fondamentale de l'efficacité de l'action éducative, l'éducateur laïque, dans cet esprit, pourra être animé d'une

foi aussi ardente, aussi communicative que peut l'être la foi religieuse. Il ne sentira pas un douloureux conflit entre l'éducation qu'il doit donner, et celle que lui-même reçoit de l'expérience dans l'âge adulte. Il aura lui aussi un but positif dans son œuvre, un but assez proche et assez précis pour échapper aux doutes, assez haut et assez large pour mériter sa ferveur et soutenir son effort : cette foi pratique et active, ses adversaires la lui contestent parce qu'ils conçoivent l'école laïque comme réduite à une neutralité toute négative, où d'ailleurs ils s'efforcent de la contenir au même temps qu'ils la lui reprochent. Mais l'école laïque, à tous ses degrés, n'est pas condamnée à être comme on l'a dit, « l'école nulle », et si elle l'était on ne s'expliquerait pas la passion de ses défenseurs. Elle repose précisément sur les deux principes par lesquels nous avons défini l'esprit des temps nouveaux, et elle les exprime.

Elle enseigne d'une part le culte de la vérité, le respect de la Raison dans la liberté ; non d'une raison figée et dogmatique qui ne serait qu'un résidu de traditions élémentaires, mais de cette Raison vivante, active, laborieuse qui, appuyée sur l'expérience, commande à la fois l'inexorable sincérité et la modestie de la pensée.

Elle représente d'autre part, et elle pratique, cette fraternité qui, par-dessus les frontières des classes, des sectes et des religions qui divisent, unit les enfants d'un même pays dans un même esprit de justice et de coopération sociales.

De tels principes sont parfaitement positifs, dans les deux sens du mot, et capables par conséquent d'inspirer à l'éducateur la foi agissante dont ceux qui la contestent ont pourtant plus d'une fois éprouvé la force. Une œuvre de pure destruction ne saurait inspirer aucun dévouement. Mais c'est bien ici une œuvre de construction à la fois spirituelle et sociale qui est en marche. C'est sur cette conviction bien fondée que reposera en définitive l'efficacité de ce qu'on appelle, d'un mot bien insuffisant et bien inégal à son véritable objet, la morale laïque.

III

MOTIFS RELIGIEUX ET ACTE MORAL

III

MOTIFS RELIGIEUX ET ACTE MORAL [1]

PAR

Raoul ALLIER

Le vrai titre de ce travail, si je me résignais au patois à la mode, devrait être : « quelques traits du conflit entre la morale laïque et la morale religieuse ». On verra, à la fin de ce chapitre, pourquoi je n'ai pas voulu prendre ce titre. Mais, quelles que soient mes répugnances pour cette formule, il s'agit pour moi d'examiner si vraiment, et pour des motifs d'ordre moral, la conscience moderne doit éliminer de ses principes de conduite les motifs religieux et si les hommes qui se donnent pour les interprètes de la morale « laïque » sont fondés à stigmatiser comme dangereux pour l'activité proprement morale, et par suite à écarter, les sentiments, les vœux, les espoirs qui sont l'essentiel de la conscience religieuse.

1. L'angle sous lequel le problème est ici envisagé a été déterminé par les conférences prononcées avant celle-ci et par les discussions auxquelles elles avaient donné lieu. Depuis trois semaines, on échangeait des idées sur la notion du bien au point de vue religieux, je ne pouvais, en bonne conscience, éterniser le débat sous la même forme. Mais si je ne l'ai pu faire, on voudra bien ne pas me reprocher d'avoir laissé de côté des questions fondamentales. Mon rôle est ici d'essayer d'analyser des notions sur lesquelles on n'avait pas insisté.

I

La notion élémentaire dont nous partirons est celle que la conscience religieuse de tous les temps et de toutes les races a exprimée dans une formule identique : « l'Eternel règne ». Lisez les Psaumes, et vous y trouverez, sur ce thème universel, les variations les plus belles que l'humanité ait inventées. Que cette notion disparaisse, et il n'y a plus de religion. Qui dit piété, dit confiance à travers les pires épreuves. Le croyant accepte de ne pas comprendre ce qui lui arrive ; mais il l'accepte précisément parce qu'il est un croyant et qu'il compte sur la protection quand même de Celui vers qui il lève les yeux. Il agit ainsi dans les circonstances qui ne regardent que lui personnellement. Il agit ainsi quand il travaille au milieu des hommes pour réaliser ce qu'il considère comme la volonté de son Dieu. Il sait que la victoire viendra. En dépit de toutes les déceptions, de toutes les défaites, de toutes les souffrances, il porte avec lui sa conviction intime : l'Eternel règne.

C'est là ce qu'on pourrait appeler la religion élémentaire. Il lui arrive d'être la religion de ceux qui croient ne pas en avoir. En 1895, des hommes se réunissent pour fonder une « Union pour l'action morale ». Le manifeste de l'ami qui les a groupés est intitulé *le Devoir présent*, et j'y lis ceci : « Je professe en toute certitude que l'humanité a une destinée, et que nous vivons pour quelque chose... Le salut politique en démocratie, a-t-on dit, dépend uniquement des efforts privés. Voilà donc une nécessité absolue ; cette nécessité, comme toutes les nécessités qui sont dans la nature des choses, recevra satisfaction, et cela simplement par la Force qui veut que le monde subsiste ; celle-ci saura bien s'arranger et trouver ses voies. » Ce sont là paroles de moraliste. On pourrait, à mon avis, soutenir que ce sont paroles d'homme religieux, — d'un homme religieux dont le Dieu est anonyme, mais qui a confiance en cet anonyme. Chez le philosophe qui ne veut être que philosophe, cette confiance s'exprime en un postulat plus ou moins abstrait. Chez l'homme pieux, elle se traduit en chants de louange ou d'adoration.

Cette foi a fait des héros. Elle a fait de grands serviteurs de l'humanité. Mais tout de suite un problème se présente : N'a-t-elle produit que des héros ? N'a-t-elle contribué qu'au bien de l'humanité par les serviteurs qu'elle a suscités ?

C'est qu'un raisonnement naturel monte du fond de l'homme, dont la préoccupation est toujours de faire l'économie de l'effort. Si la victoire est assurée, s'il y a, par-dessus toutes les contingences humaines, un Etre tout-puissant qui se rit de ses contradicteurs, à quoi bon se tourmenter ? A quoi bon saigner contre un mal qui, après tout, est condamné à disparaître ? N'est-il pas plus simple d'attendre, dans la joie de la certitude, l'anéantissement de ce qui doit être anéanti et le triomphe final du bien ? Et voilà comment une doctrine, qui nous apparaissait tout à l'heure comme

une nourriture de forts et de vaillants, risque de devenir le régal morbide des anémiques et des lâches. La foi dans le règne de Dieu est-elle un principe d'action ou apporte-t-elle une suggestion d'inertie et d'abdication ?

Ce n'est pas tout. Si l'Eternel règne, le mal n'arrive que par sa permission ; pourquoi nous révolter contre ce qui est permis par la volonté divine ? Est-on bien sûr, par exemple, qu'en condamnant la misère et en s'efforçant de la supprimer, on ne va pas contre une volonté de Dieu ? Et peut-on aller contre une volonté de Dieu ? Au lieu de s'épuiser dans un effort qui ne saurait aboutir et qui implique quelque impiété, ne vaut-il pas mieux prendre son parti de la misère quand on est pauvre, et, quand soi-même on ne l'est pas, aider ceux qui le sont à se résigner ?

Même raisonnement en face de l'oppression et de toutes les formes du mal. Et ce raisonnement, nous ne l'inventons pas. Certains hommes religieux l'ont fait, et les applications en ont été atroces. Par conséquent, dans la doctrine de la souveraineté de Dieu, il peut y avoir et il y a parfois des traits qui la rendent inacceptable pour la conscience morale, des traits qui révoltent la conscience de l'homme simplement honnête. La question est donc pour nous de savoir si ces traits odieux sont inséparables de la conviction qui meut l'homme religieux. Ne peut-on pas être convaincu que l'Eternel règne, sans s'enfoncer dans l'abdication et l'inertie ou sans justifier les abominations qui remplissent l'histoire ?

Ne nous hâtons pas trop de répondre. Permettez-moi d'avoir l'air d'ouvrir une parenthèse, qui, en réalité, n'en sera pas une. Il y a, en effet, une foi toute laïque, une foi dont la libre-pensée militante de notre pays a vécu pendant près d'un siècle, une foi qu'elle n'a cessé d'opposer à la foi religieuse. C'est la foi au progrès. Est-on bien sûr qu'elle n'a pas inspiré des affirmations aussi choquantes que celles que l'on parvient à relever parfois sur des lèvres pieuses ? Et ces affirmations ne peuvent-elles être portées par des hommes qui se disent détachés de toute religion et qui n'entendent parler qu'au nom de la philosophie et de la science ?

Le « progressisme » était en pleine faveur au lendemain de la guerre de 1870, et voici comment M. Louis Ménard l'appréciait, en février 1875, dans une lettre adressée à M. Renouvier : « N'êtes-vous pas frappé d'une opposition, bien singulière à une époque soi-disant scientifique, entre les faits qui se déroulent sous nos yeux et les systèmes à la mode sur la philosophie de l'histoire ? Il n'y a pas besoin d'être un bien profond observateur pour reconnaître notre décadence... (j'abrège la phrase) ; et pourtant la théorie du progrès est à peu près universellement acceptée ; pour les républicains en particulier, cette théorie a l'autorité d'un dogme religieux et l'évidence d'un axiome. Il n'y a pas un seul des journaux dits *avancés* qui ne la prenne pour base de toute dissertation sur la politique générale... » Et cet écrivain signalait en quelques lignes vigoureuses pourquoi il s'insurgeait contre le « progressisme ».

Ecoutez bien ce que je vais lire, et dites s'il y a une grande différence entre cette protestation et ce que nous pouvions tout à l'heure reprocher aux adorateurs fatalistes du règne de Dieu : « Je déclare que la doctrine du progrès est incompatible avec toute espèce de morale. Il ne faut pas qu'on vienne sans cesse nous dire qu'il est bon, utile et avantageux que ce qui s'est produit se soit produit. Je veux conserver le droit de glorifier les causes vaincues... Il est vraiment trop commode de donner toujours raison au lendemain contre la veille, de faire l'apothéose du présent aux dépens du passé, d'attendre les bras croisés l'éclosion des béatitudes à venir, en remplaçant la notion du juste et de l'injuste par la chronologie et l'almanach et en abritant sous une prétendue loi d'évolution toutes les inerties de l'égoïsme et toutes les défaillances de la volonté ».

Laissons M. Ménard et M. Renouvier qui, étant des adversaires de la théorie du progrès nécessaire, ont pu la noircir de bonne foi, mais enfin la noircir. Une philosophie a dominé l'enseignement laïque de l'université pendant la plus grande partie du XIXe siècle. Prenons-en la formule chez son vrai chef. Victor Cousin fait son cours à la Sorbonne en 1828. Il a écrit au programme d'une de ses leçons : *Moralité de la victoire*. Voici comment il justifie ce titre : « J'entreprends de démontrer la moralité du succès. On ne voit ordinairement dans le succès que le triomphe de la force, et une sorte de sympathie sentimentale nous entraîne vers le vaincu ; j'espère avoir montré

que, puisqu'il faut bien qu'il y ait toujours un vainqueur, et que le vaincu est toujours celui qui doit l'être, accuser le vainqueur et prendre parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'humanité et se plaindre du progrès de la civilisation. Il faut aller plus loin, il faut prouver que le vaincu doit être vaincu et a mérité de l'être ; il faut prouver que le vainqueur non seulement sert la civilisation, mais qu'il est meilleur, plus moral, et c'est pour cela qu'il est vainqueur ».

Or, à cette date, il n'y a que treize ans que la France a été battue à Waterloo et envahie par l'étranger. Le souvenir en est encore vif et saignant. Sera-t-il possible de pousser jusqu'au bout, dans un cours public, la glorification du vainqueur, quand on a été soi-même le vaincu ? Ecoutez Cousin, dans sa treizième leçon : « Ce ne sont pas les populations qui paraissent sur les champs de bataille ; ce sont les idées, ce sont les causes. Ainsi, à Leipzig et à Waterloo, ce sont deux causes qui se sont rencontrées, celle de la monarchie paternelle et celle de la démocratie militaire. Qui l'a emporté, Messieurs ? Ni l'une, ni l'autre. Qui a été le vainqueur ? Qui a été le vaincu à Waterloo ? Messieurs, il n'y a pas eu de vaincus. Non, je répète qu'il n'y en a pas eu : les seuls vainqueurs ont été la civilisation européenne et la charte. » Ici le texte publié note : *Applaudissements prolongés*. Ces applaudissements n'étaient pas seulement la manifestation d'un patriotisme qui se satisfaisait à bon compte. Ils étaient aussi l'absolution du malheur, la justification du désastre. Pourquoi s'affliger du malheur et s'irriter du désastre,

puisque l'invasion de la France a conduit au règne de la charte ?

Je le demande : y a-t-il une différence sérieuse entre ce langage laïque d'un libre-penseur avéré et les doctrines religieuses dont nous parlions tout à l'heure ?

Etant pressé par le temps, je n'examine pas s'il ne serait pas aisé de découvrir des développements analogues chez Vacherot, chez Auguste Comte ou chez Littré. J'ai hâte d'arriver aux réflexions qui me sont inspirées par les textes que nous venons de voir. Dirons-nous que le langage de certains hommes religieux est justifié par le langage de philosophes très libres qui n'ont eu aucune préoccupation religieuse ? Ce serait un procédé par trop commode. Si des philosophes ont tenu des propos que notre conscience morale ne peut approuver, cela n'excuse pas les hommes religieux d'en avoir fait autant. Mais si ceux-ci ont commis cette faute, est-il sûr qu'il faille s'en prendre à l'idée même du règne de l'Eternel ? Si quelques théoriciens du progrès l'ont commise, eux aussi, faut-il déclarer que l'idée même du progrès est absurde et mauvaise ? Les deux questions sont du même ordre. Il est possible que l'idée du progrès soit une idée juste et bienfaisante, mais que les docteurs l'aient compliquée d'éléments étrangers qui risquent de la fausser et de la rendre nuisible. N'est-il pas possible de croire que l'Eternel règne, en repoussant des éléments hétérogènes à cette foi, qui la dénaturent et peuvent la rendre malfaisante ? Bien plus, qui sait si l'idée même de progrès n'exclut pas logiquement les doctrines qui

la compromettent ? Qui sait si l'idée du règne de Dieu n'exclut pas les doctrines qui la font réprouver par la conscience morale ? Nous sommes au centre même du problème religieux.

II

La croyance au progrès n'est mauvaise qu'à la condition de présenter la marche en avant de l'humanité de cette manière physique et mécanique qui est devenue si populaire. Elle ne peut plus l'être, quand elle a son point de départ et son fondement dans la conscience morale elle-même. Je ne discute pas, en ce moment, sur l'origine de la morale et du devoir. Je prends le devoir comme un fait. L'objet de mon devoir, c'est de travailler à l'accroissement du bien moral dans le monde. L'accroissement du bien moral, c'est le progrès moral. Le progrès moral, ce n'est pas un fait qui s'impose à moi. C'est un fait que je veux contribuer à imposer au monde. Le progrès moral, je ne sais pas, pour commencer, si c'est ce qui est. C'est, pour moi, ce qui doit être. Le fondement de la croyance au progrès, c'est l'acte moral par lequel je pose que ce progrès doit être. Cet acte moral ne peut pas ne pas s'accompagner en moi, spontanément, d'une espérance : ce qui doit être sera. Et comme l'objet de cette croyance est l'humanité, comme l'humanité m'est de beaucoup antérieure, dès que je me mets à espérer que ce qui doit être sera, je me mets aussi à penser que ce qui doit être a commencé d'exister, et que ce

progrès, auquel je veux travailler, a déjà un commencement de réalité.

Le point de départ psychologique de cette conviction, c'est le besoin de n'être pas découragé dans l'accomplissement de ce qui est ma mission dans le monde... Quelle différence y a-t-il entre ce point de départ et celui de la croyance à la souveraineté de Dieu sur les événements ?

L'expérience intime est exactement la même. Les faits qui m'entourent ont l'air d'aller en sens inverse de ce qu'il faudrait. Je lutte pour la justice, pour la liberté. Et voici, la justice est bafouée, la liberté est confisquée, la haine sévit où je voudrais la fraternité... L'âme religieuse va-t-elle s'effondrer sur elle-même ? Non, c'est à ce moment même qu'elle affirme une espérance invincible. Eh bien ! soit, dit-elle. La réalité semble me souffleter. C'est la réalité qui finira par avoir tort. Je ne sais pas comment cela se produira, mais Dieu est là...

Il n'y a aucune différence spécifique entre le mouvement de pensée et de sentiment qui arrache à l'honnête homme son cri de confiance dans le progrès et à l'homme religieux son cri de confiance en son Dieu. Mais n'y a-t-il pas une différence énorme entre la façon dont se réalise le progrès et la façon dont s'accomplit la souveraineté de Dieu ?

Au point de vue moral, le progrès n'est pas un bien, s'il n'est réalisé par de libres volontés. Au point de vue psychologique, il ne se comprend pas davantage, s'il n'est pas l'œuvre d'individus qui s'attachent à le réaliser. Quand on dit que l'humanité progresse, il faut bien se garder de personnifier une abstraction. L'humanité, c'est l'ensemble des individus que l'on appelle des hommes. Elle n'est pas à part des individus. Elle n'est pas un être en soi. Les théories mécanistes du progrès fatal sont le résultat d'une sorte de mythologie qui fait de l'humanité une personne mystérieuse. Le progrès n'est rien en dehors des efforts libres et de la collaboration voulue des individus qui composent l'humanité.

Appliquons une analyse du même genre à l'idée de l'action divine qui s'exprime par cette formule : l'Eternel règne. Au premier abord, il semble qu'ici les individus humains soient expropriés de l'histoire qui va devenir le théâtre, non pas de nos volontés, mais des volontés divines. Examinons.

Tout dépend de l'expérience religieuse initiale. Pourquoi un homme se réfugie-t-il dans cette pensée que, malgré tous les démentis possibles de la vie, une puissance de bien finira par être plus forte que le mal et par faire triompher la justice ? Est-ce parce qu'il veut être exonéré du fardeau de la lutte et dispensé de la fatigue de vouloir ? C'est possible, mais ce n'est pas l'expérience normale. Elle correspond à la pensée de paresse et d'abdication qui pourrait faire invoquer la théorie du progrès fatal par un homme désireux de ne point payer de sa personne dans l'accroissement du bien moral en ce monde. Ce n'est pas à une pensée de ce genre que nous attribuons le besoin spontané de la confiance en la réalité d'un certain progrès.

Ce n'est pas davantage en une pensée de ce genre qu'il faut voir le fondement d'un appel à la souveraineté de Dieu. Ce qui n'est pas l'expérience normale en morale ne l'est pas, non plus, en religion. L'homme qui crie vers l'Eternel et qui s'assure en le sentiment de son secours n'est pas celui qui a commencé par abdiquer et qui ne veut qu'abdiquer. C'est celui qui a commencé par lutter et qui veut lutter. La question n'est pas de savoir si ce que je dis en ce moment va dans le sens de telle ou telle philosophie. La question est de savoir si c'est conforme aux faits ou non. Prenez les documents religieux qui développent ce chant : l'Eternel règne. Prenez, par exemple, les Psaumes. Voyez si la piété qu'ils traduisent a quelque chose de commun avec un quiétisme béat. La réponse n'est pas douteuse. Mais alors, ce qui n'est pas douteux, non plus, c'est l'attitude qui convient au philosophe devant un fait de ce genre. Son devoir, c'est de distinguer clairement et de montrer quelles peuvent être les déviations immorales et, en quelque sorte, morbides de la confiance en Dieu. Mais son devoir aussi est de ne pas prendre le pathologique pour le normal et de ne pas diriger contre l'expérience normale les critiques qui ne portent que contre l'expérience anormale et pathologique.

L'exigence primaire de la conscience religieuse, c'est de croire qu'il y a dans le monde, ou au-dessus du monde, une puissance mystérieuse grâce à laquelle les espérances de justice seront réalisées et ce qui doit être sera. Il est rare qu'elle s'en tienne là. Sous les

formes qui nous sont le plus familières, elle se complique ou se complète par une autre exigence : celle d'une survie où l'agent religieux ou moral aura la joie d'assister au triomphe de ce qui doit être. N'y a-t-il pas là une contamination d'égoïsme ? L'acte moral de l'obéissance ne perd-il pas quelque chose de sa valeur, si l'on tient à y ajouter la certitude ou tout au moins l'espérance de cet au-delà ?

Nous verrons tout à l'heure qu'il y a eu des religions — j'insisterai sur une — chez qui la croyance au règne de l'Eternel n'a pas toujours été accompagnée de la croyance à la survie personnelle. Mais il ne s'ensuit pas, nous le verrons, que cette croyance ne sorte pas d'un approfondissement de la vie religieuse ni qu'elle soit forcément inspirée par des motifs intéressés.

Pour la commodité de la discussion — et aussi pour être dans la vérité, — distinguons entre l'immortalité et les sanctions.

L'immortalité peut être, pour une conscience religieuse, l'exigence du suprême désintéressement, l'exigence de la possibilité de poursuivre la réalisation des devoirs aperçus. Elle est l'affirmation spontanée que l'ordre moral, en dépit de toutes les apparences, doit être fondé, qu'il le sera par la liberté des personnes, et que les personnes sont en droit d'espérer, dans des conditions qu'elles n'ont pas à préciser, l'accomplissement parfait de l'idéal que, malgré tous leurs efforts, elles ne parviennent qu'à ébaucher dans ce monde. Remarquez que je ne prétends pas, en quelques minutes, refaire les raisonnements d'un Kant ou d'un

Renouvier en faveur de l'immortalité. Je dis seulement que ce qu'ils ont traduit dans ces raisonnements, c'est l'éternel cri des âmes pieuses qui, s'obstinant à croire en un ordre moral du monde, éprouvent un véritable scandale à la pensée que le monde, dans ses lois profondes, donne l'exemple du mépris de la personne. Kant et Renouvier ont donné l'expression laïque et libre d'une exigence religieuse, et cette exigence s'allie avec le contraire même de l'égoïsme : la créature de devoir demande que l'effort à la poursuite du bien lui soit permis au delà du visible, que l'accomplissement d'un peu plus de bien ne lui soit pas interdit après l'écroulement de ce visible, qu'il lui soit possible de s'élever, par la lutte et le sacrifice continué, à la stature de l'idéal qui la hante. Sans doute, pour bien des gens, le rêve de l'immortalité, c'est un fauteuil d'orchestre à je ne sais quel concert spirituel de harpes éternellement en jeu. Mais pourquoi ne tenir compte que des imaginations artistiques de ces mélomanes indolents ? Il y a des âmes religieuses qui en ont horreur et qui refusent de s'y reconnaître.

Mais il ne suffit pas de montrer que, selon l'âme religieuse normale, un ordre moral du monde implique, pour l'agent moral, la possibilité de réaliser absolument sa destinée. Il implique aussi ce que Kant a appelé le souverain bien et dont l'idée lui est venue, non pas de sa propre spéculation, mais de la conscience religieuse de l'humanité et, pour préciser, de la tradition hébraïque et chrétienne. Le souverain bien, c'est l'union du bonheur et de la vertu. C'est ignorer

le sens profond de cette doctrine que d'y voir je ne sais quel mercantilisme. Elle signifie que la conscience humaine, dans son mouvement le plus spontané, n'admet pas que la nature puisse infliger un démenti à la justice et que la justice, qui commande aux individus, ne soit pas la loi profonde du monde. Et ceci me conduit à parler des rapports qu'il y a entre l'idée de juscite et la croyance religieuse à l'immortalité. Je me méfie des spéculations personnelles, et je consulte l'histoire.

On pourrait supposer que la thèse philosophique de l'immortalité n'est que la survivance, parmi nous, des vieilles croyances de l'humanité grossière, mais transformées par la philosophie. Celle-ci n'aurait fait que trouver des arguments nouveaux à l'appui d'une croyance qui remonte tout simplement au culte des ancêtres ou même à ce qui a précédé ce culte, à la peur des revenants. Les motifs philosophiques et rationnels de cette croyance auraient été découverts après coup, pour justifier plus ou moins, devant la pensée, ce qui n'est que le prolongement d'une superstition atavique. On a commencé par croire à la survie personnelle. C'est une croyance traditionnelle. On la conserve précisément parce qu'elle est traditionnelle. Et comme on essaie toujours de ratiociner sur ce qu'on croit afin de le faire passer pour raisonnable, on invente des arguments très beaux. On invoque, par exemple, la justice à l'appui de la thèse de l'immortalité ; mais c'est la croyance préexistante à l'immortalité qui a fait trouver cette preuve tirée de la justice ; ce n'est pas

l'idée de justice qui nous fait croire à l'immortalité.

En bien ! l'histoire de la pensée religieuse d'Israël va droit contre cette prétendue psychologie de la foi aux sanctions de l'au-delà. Permettez-moi d'en rappeler les grandes lignes d'après les travaux de notre savant collègue, M. Ad. Lods.

Il a été longtemps admis que les Israélites, pendant la plus grande partie de leur histoire, n'ont pas eu la notion d'une vie future digne de ce nom et que l'espérance de la résurrection ou de l'immortalité de l'âme n'est apparue, chez eux, que vers le deuxième siècle avant Jésus-Christ. C'était une thèse chère à Renan. Or, il semble qu'elle doive être abandonnée de tous points. L'ancien Israël, exactement comme tous les peuples que nous connaissons, a eu un culte des morts. Il voyait dans les défunts, non pas des dieux sans doute, au sens plein du mot, mais tout au moins des protecteurs surnaturels de la famille, comme les Lares et les Pénates chez les Romains, les esprits des ancêtres chez les Grecs et dans le reste de l'humanité. Pour lui, comme pour tous les autres peuples, les rites funéraires avaient pour but principal de s'assurer les bonnes dispositions du mort et de se prémunir contre son courroux. Ces croyances relatives au savoir et au pouvoir des morts, à leur survie dans le sépulcre, n'étaient pas de vagues superstitions populaires. Le culte des ancêtres a dû être longtemps une des institutions fondamentales des tribus hébraïques. Ce que M. Fustel de Coulanges a démontré pour les sociétés

grecque et romaine peut, dans une large mesure, s'appliquer à la société israélite.

Comment se fait-il alors que l'on ait pu se représenter les Israélites comme n'ayant aucune idée de la survie personnelle ? C'est qu'on les a étudiés surtout à l'époque que l'on pourrait appeler classique, dans les documents de cette époque. Ces documents nous font assister au triomphe de la religion de Yahveh. Même à l'époque où Yahveh n'est encore surtout que le Dieu de la nation, il prétend ne partager cette souveraineté avec personne. « Tu n'auras pas d'autre élohim devant moi », déclare-t-il sans restriction. Cette proscription des élohim entraînait la proscription des morts divinisés ou adorés comme des sortes de dieux. Les lois, les prophètes, les législateurs, à l'envi, entravent, condamnent, prohibent, avec une sévérité croissante, les pratiques du culte des élohim souterrains.

Le coup de grâce est donné à ce culte, lorsque les prophètes, à la lueur des catastrophes nationales, découvrent que Yahveh n'est pas seulement le dieu d'un peuple minuscule, mais le dieu de tout l'univers. Si des dieux formidables comme Bel et Nebo s'écroulent devant Yahveh, quelle folie ce serait d'invoquer encore les pâles ombres des défunts ! Tout honneur religieux qui serait rendu aux morts ne serait pas seulement une impiété ; ce serait aussi une absurdité. On ne craint rien d'eux. On n'attend plus rien d'eux. On ne les adore plus. Et du même coup, leurs fantômes deviennent de plus en plus insaisissables. Ils s'évanouissent dans une sorte de néant. On ne parle pas

d'eux. La mort est conçue comme un anéantissement à peu près complet. C'est la logique du culte exclusif de Yahveh qui conduit là les sentiments et la pensée d'Israël.

Mais voici, Yahveh est le dieu de la justice. Il représente les exigences de la morale. Comment ne traiterait-il pas les hommes selon les principes de cette équité qu'il commande ? Et comme on ne se préoccupe plus de l'autre vie, comme la mort ne laisse aucun espoir, on croit à une justice rigoureuse qui s'exerce dans cette vie. C'est là la doctrine orthodoxe du judaïsme du sixième au deuxième siècle. Mais une pareille position n'était pas tenable à la longue. Avec quelque inébranlable confiance que l'on répétât les maximes promettant le constant triomphe du juste ici-bas, ces maximes se heurtaient dans la pratique à des faits qui leur infligeaient les plus déconcertants démentis. De là, des questions, des doutes angoissés, dont on trouve dans plus d'un psaume l'écho douloureux. Ce conflit est poignant dans le livre de Job. Tout le livre est dominé par une question : pourquoi la souffrance imméritée dans un monde gouverné par le Dieu juste ? Pourquoi, tandis que les méchants prospèrent jusqu'à leur mort, y a t-il des hommes qui, comme Job, ont à subir des calamités absolument disproportionnées avec les péchés de jeunesse ou les fautes légères qu'ils ont pu commettre ? Le poète avoue, en somme, qu'il n'a pas trouvé le mot de l'énigme. Mais il termine par une parole d'espérance en la justice de Yahveh. C'est cette espérance qui va

maintenant se préciser peu à peu et prendre son sens. Il n'est que trop vrai que l'injuste triomphe et que le juste est opprimé dans cette vie. Où donc cette espérance invincible se réalisera-t-elle, si ce n'est par delà la tombe ?

C'est la religion de Yahveh qui avait autrefois ruiné la croyance à la survie. Et c'est elle, à présent, qui, en vertu de son principe fondamental, l'affirmation de la justice absolue de Dieu, en vient à réédifier cette certitude de la survie sur une base nouvelle. Cette base, c'est la nécessité morale, c'est l'obligation de croire que le Dieu qui a voulu le bien ne peut pas être vaincu par le mal et que les hommes obéissants à sa volonté sainte ne peuvent pas être voués à tous les malheurs au milieu des triomphes des méchants. Cette pensée obsède de plus en plus l'Israélite. Elle s'impose d'abord à quelques individus ; puis, tout à coup, vers 166-164 avant Jésus-Christ, elle devient une croyance commune, collective. C'est pendant la persécution religieuse d'Antiochus Epiphane. Comment les martyrs auraient-ils pu ne pas saisir avec avidité une espérance capable d'expliquer le sacrifice tragique qui leur était imposé par la fidélité à leur Dieu ? Une foi s'empare d'eux : c'est qu'il *faut* qu'il y ait un retour des morts à la vie pour justifier les innocents et confondre les apostats et les bourreaux. C'est la foi qu'exprime un livre de cette époque, le livre dit de Daniel. Ce sera la foi des Pharisiens. Les Sadducéens conserveront la croyance ancienne à l'anéantissement presque absolu. Ils refuseront de

croire, soit à l'immortalité de l'âme, soit à la résurrection. Chose curieuse, ils seront en même temps le parti qui devient sceptique pratiquement, qui pense immédiatement que tout est perdu et qui prêche la résignation à l'oppression. Les Pharisiens, au contraire, ne prendront jamais leur parti des infortunes. Ils diront toujours : « Dieu nous sauvera. » Leur foi dans la résurrection n'est qu'un aspect de leur confiance dans le triomphe nécessaire de la justice.

C'est cette tradition-là qui s'est perpétuée dans la conscience religieuse de nos races formées par l'hébraïsme et le christianisme. C'est cette expérience religieuse que les philosophes traduisent à leur manière, tout en ayant l'air de la trouver au bout de leurs spéculations. Remarquez bien quel est le ressort interne de cette exigence. Elle consiste à vouloir que la justice ait une valeur universelle, qu'elle s'impose, non seulement à l'homme, mais à tout l'univers dont l'homme fait partie. Ce qui est postulé, dans cet élan de l'âme pieuse, c'est moins la prolongation de la vie que le triomphe final de la justice. Ce n'est pas une demande de l'égoïsme ; c'est un hommage plus ou moins conscient à l'ordre moral. Et la foi dans laquelle cet hommage s'exprime se transforme en une volonté plus forte de justice dans ce monde.

III

Ici, l'on nous demande : ce que la conscience religieuse postule n'est-il pas plein de dangers pour la moralité ?

Un drame atroce a provoqué, il y a quelques années, la discussion de ce problème devant le public et notamment dans la presse pédagogique. C'était en 1902. Des crimes avaient été commis dans un petit village, aux Paroches. Les soupçons se portaient sur l'instituteur Gobillot. Enfin, le vrai coupable fut découvert à l'étranger et arrêté. Il avoua. Gobillot aurait pu et dû confondre ses accusateurs, à supposer que certains eussent pris cette attitude. Mais il avait trop souffert et, au moment où son innocence allait nécessairement briller à tous les yeux, il se donna la mort.

Il y a eu là une tragédie affreuse. Henry Michel, à l'époque, l'a décrite admirablement dans un de ses *Menus Propos* du *Temps* : « Représentez-vous, de grâce, cet honnête homme, dans son village. Il est connu de tous, et, de plus, il est l'instituteur, le maître qui instruit, qui élève les enfants, qui a besoin d'avoir la confiance et le respect des parents. On le soupçonne d'avoir assassiné ! Très probablement, l'accusation ne s'est jamais dressée vivante et saisissable devant lui, sans quoi il l'eût terrassée. Mais il la devine qui rôde dans l'ombre et le mystère. Elle est dans tous les regards qui le fixent ou qui l'évitent. Elle est dans le bonjour, hésitant ou forcé, que lui disent les gamins sur sa route. Il la respire, à chaque instant, avec l'air, et il l'absorbe, si j'ose dire, avec son pain. Il la sent qui pénètre en lui. Elle le dévore intérieurement. Une nature plus énergique aurait résisté. Si cet homme fut un faible, il faut le plaindre d'avoir tant ressemblé à la plupart des hommes ».

Ce cas a eu un terrible retentissement parmi les instituteurs. L'un d'eux, entre beaucoup d'autres, en a écrit à M. Payot. Celui-ci avait dit, dans son *Cours de Morale*, qu'on n'échappe pas aux sanctions de la conscience : « Celui qui se conduit bien est heureux, celui qui se conduit mal est malheureux. » — « Et Gobillot ? lui demande son correspondant. Je vous serai profondément reconnaissant, si vous voulez bien nous dire comment vous conciliez la fin si malheureuse de Gobillot avec vos théories sur les sanctions de la conscience morale. Car, enfin, celui-là a aimé et pratiqué la vertu, et, sous les coups de l'adversité qui s'est acharnée sur lui, sa conscience morale n'a pu le soutenir. Ne comprenez-vous pas qu'à voir la triste odyssée de ce pauvre instituteur, on soit tenté de dire : « Cet « homme qui méritait le bonheur a été malheureux, « il n'a pas trouvé de justice en cette vie, il faut que « justice lui soit rendue ailleurs ! » Où ? Par qui ? Comment ? Il vaut peut-être mieux ne pas le savoir. »

Que répond M. Payot à cette question ? Deux choses : 1° La croyance à une justice posthume est immorale ; 2° Elle est antisociale.

Voici le premier grief. Il ne faut pas se consoler en pensant que, dans la vie future, la justice parfaite sera réalisée et que Gobillot trouvera des compensations à ses souffrances. En effet, cette réparation ne fera jamais disparaître les injustes souffrances endurées. Ceci n'est que trop vrai, dirons-nous. Mais ce n'est pas vrai seulement des réparations de l'au-delà. Ce l'est aussi des réparations que l'on peut et doit poursuivre ici-bas. Ceux qui nous interdisent de songer aux sanctions de l'autre monde le font pour nous pousser à vouloir à tout prix la justice de ce côté de la tombe. Le motif est excellent. Mais quand nous parvenons à réparer ici-bas une atroce injustice, nous ne pouvons pas faire que cette injustice n'ait pas été commise. Quand nous rendons un innocent à sa femme et à ses enfants, ceux-ci peuvent nous dire : « Vous ne parviendrez jamais à faire que nous n'ayons pas pleuré. » Est-ce pour nous une raison de ne pas exiger que, dans ce monde, autant que possible, toutes les injustices soient réparées ? En un sens, nous ne nous consolons pas que l'iniquité ait été commise, mais nous nous consolerions encore moins qu'elle ne soit pas réparée. Que ce soit de ce côté de la tombe ou de l'autre, cette poursuite, la volonté morale qu'elle incarne, l'espérance dont elle s'accompagne, ont les mêmes caractères. Elles sont dues à une préoccupation saine de justice. Passons.

L'autre objection me touche plus. Quand on espère, dit M. Payot, qu'il y aura, après cette vie, sans d'ailleurs vouloir en préciser la nature, un redressement des injustices, cette croyance, cette espérance indistincte est peut-être antisociale. Ne risque-t-elle pas, en effet, d'endormir la conscience ? Si Dieu se charge de réaliser la justice, à quoi bon y travailler nous-mêmes ? Ce n'est pas la peine d'ajouter à son action toute-puissante l'insignifiante et prétentieuse action de notre infinie faiblesse. C'est jeter dans l'Océan un verre d'eau. Il faut à l'homme d'aujourd'hui le senti-

ment stoïque et douloureux qu'il n'y aura dans le monde de justice assurée que celle qui se fondera par nos efforts. Je dois alléger d'abord la misère des enfants qui restent victimes de la situation. Je dois ensuite, pour autant qu'il est en moi, empêcher le retour de pareils faits. Croire que la justice triomphera un jour, quelque part, absolument et sans notre intervention, c'est un sentiment bien consolant pour les âmes tendres, sentimentales, pour ceux qui souffrent passivement. C'est la vieille chanson qui berce, mais qui berce pour endormir.

Il y a de tout dans cette réponse de M. Payot, que je résume. Et d'abord cette perpétuelle et bizarre conception qui nous représente la croyance en la justice future comme la croyance en une sorte de magie qui amènera, devant nos yeux étonnés, de merveilleux changements de décors. Je crois que la justice aura son jour dans un autre monde. Pourquoi me fait-on dire qu'elle y vaincra toute seule, sans aucune participation des hommes ? Pourquoi me fait-on dire que la justice sera un spectacle auquel nous serons conviés à assister au lieu d'être une vie que nous sommes appelés à vivre ? Si la seule conception possible de l'au-delà est celle que nous présente M. Payot, alors bien des hommes religieux seront d'accord avec lui pour l'écarter. Mais dans cette conception ils ne reconnaissent pas la leur. L'au-delà, pour eux, ce n'est pas je ne sais quelle salle de spectacle que Dieu met à leur disposition, non seulement pour écouter le concert de harpes dont je parlais tout à l'heure, mais pour y

contempler la féerie, machinée sans eux, de l'apothéose de la justice. L'au-delà, c'est ce que Dieu met à leur disposition pour qu'avec eux, et par eux, la justice, qui est sa volonté, se réalise.

La pensée que « ça s'arrangera » n'est plus, dès lors, une pensée endormante. Nous sommes convaincus que les choses ne s'arrangeront pas toutes seules et que, sans nous, elles ne s'arrangeront pas du tout. La pensée que « ça s'arrangera » est le réconfort qui nous aide à poursuivre par nos efforts le triomphe de la justice, persuadés que, malgré les apparences, l'heure de ce triomphe sonnera. Bien comprise, cette doctrine, au ieu d'apporter une suggestion d'inertie et de passivité, est inspiratrice d'action, d'entrain et de lutte.

D'autres aspects de la question sont à relever. Revenons à l'affaire Gobillot. Je pense, d'abord, à une catégorie de personnes dont Henry Michel parlait ainsi : « On aimerait savoir ce qu'ont fait, aux Paroches, les bonnes gens qui n'avaient pas de raison particulière d'en vouloir à leur instituteur ou qui pouvaient être entrées, auparavant, en relations un peu étroites avec lui. Maintenant que l'irréparable est accompli, tous ceux des habitants de là-bas qui n'ont pas fait leur devoir ne peuvent manquer de se sentir le cœur un peu serré. Ils doivent se dire qu'en lui montrant un peu plus de sympathie, en lui tendant la main plus franchement, en la serrant avec plus de force, ils auraient fourni à l'instituteur Gobillot ce dont il avait un si pressant besoin : des raisons de vivre. »

Je prolonge la méditation d'Henry Michel. Ceux qui

ont refusé à Gobillot des raisons de vivre ont contribué à le tuer. Voilà la vérité sans atténuation. Dans l'hypothèse de la survie, M. Payot ne veut voir que l'hypothèse vague d'une réparation pour Gobillot, d'une réparation dans laquelle les hommes ne seront pour rien. Et l'âme religieuse que je me représente se demande si, dans l'hypothèse de la survie, elle n'est pas autorisée à voir la possibilité d'une sanction qu'il n'y a pas lieu de préciser, mais qui ferait de Gobillot lui-même, la punition des lâches qui l'ont acculé au suicide. Nous n'avons pas besoin, pour cela, de recourir à des imaginations moyenageuses ou enfantines, de nous figurer Gobillot comme un homme qui poursuit une vengeance et trouve son plaisir à tourmenter ceux dont il a été la victime. Il suffit de penser à ce qu'il y a d'intolérable dans le remords à l'égard d'un vivant, d'un vivant en qui est la représentation nette de notre culpabilité. L'hypothèse de la survie d'une victime inquiète ceux qui n'ont pas empêché le mal. Par cela même ne contient-elle pas en elle-même un appel à l'action, un appel à la résistance contre toutes les tentations de lâcheté, un appel à l'effort pour diminuer le nombre de ceux que nous aurions trop de répugnance à rencontrer ailleurs ? L'hypothèse de l'anéantissement ne sera-t-elle pas infiniment plus agréable à ceux qui ont causé la mort de Gobillot ? Si tout est fini et bien fini, à quoi bon se tourmenter comme à plaisir ?

La croyance à la survie, à tout bien considérer, lancera dans l'action celui en qui elle est autre chose

qu'une formule machinalement répétée. Je me suppose un compatriote de Gobillot, un homme de son village. Je suis bourrelé de remords à son égard. Eh bien ! je me mettrai sans retard à réparer, du moins pour ses enfants, l'injustice commise. Quelqu'un qui ne croit pas à l'immortalité de l'âme pourra le faire aussi bien que moi. Mais là n'est pas la question. D'aucuns affirment que la croyance à la survie n'est bonne qu'à me pousser à l'inertie et à l'attente passive. Je prétends que c'est faux et que la pensée de cet homme pouvant me dire un jour : « Qu'as-tu fait de ces enfants que tu as contribué à priver de leur père ? », je dis que la pensée de cet accusateur vivant ne me permettra pas de rester une minute dans l'inaction. Il faudra que, tout de suite, je m'occupe de ces orphelins qui, sans ma lâcheté, peut-être ne seraient pas des orphelins.

Il y a plus encore. La pensée que le drame humain ne se termine pas à la tombe, qu'il se poursuit dans l'au-delà sous des formes qu'il ne faut même pas essayer de déterminer, cette pensée m'incite à vouloir que les affaires Gobillot soient de plus en plus rares sur cette terre. Elle m'incite à travailler à la création d'un ordre moral et social dans lequel ces affaires deviendront de plus en plus impossibles et improbables. Toute abdication en ce monde est une dette que j'assume, et une dette qu'il faudra payer. Plus je contribue à faire durer le mal ou à l'aggraver, et plus il y aura à lutter pour l'atténuer et finalement le supprimer. Cette conviction est insupportable. Il

vaut mieux, décidément, se mettre à l'œuvre sans retard. Distinguez-vous en quoi cette croyance à la survie et à la prolongation de notre dette sociale est inspiratrice d'abdication et d'inertie ? Moi, je crois distinguer le contraire.

IV

Il me semble que nous pourrions arrêter ici nos analyses. Mais il faut avouer que l'idée d'une sanction d'outre-tombe inquiète singulièrement la conscience moderne. Cette idée, se demande-t-on avec une obstination qui fait honneur à l'homme, cette idée ne réduit-elle pas la moralité, quoi qu'on en dise, à quelque chose d'intéressé ? Ne lui enlève-t-elle pas son caractère même de moralité ? Elle est inséparable de l'idée de mérite. Or, le mot de mérite a deux sens. Il peut signifier la hauteur de dignité morale à laquelle on parvient, l'intensité de la vertu, la valeur de l'agent moral. Il peut signifier aussi la créance de bonheur à laquelle cette dignité morale donne droit, la quantité de bonheur à laquelle elle prépare. Les deux sens du mot sont enchevêtrés l'un dans l'autre. Il est parfois très difficile de les débrouiller. Le philosophe, dont c'est pourtant la fonction, n'y arrive pas toujours. Comment l'homme ordinaire y parviendrait-il ? Et, du moment qu'il n'y parvient plus, c'est la confusion. Cette confusion se traduit tout de suite d'une façon fâcheuse. L'homme veut mériter. Ce qu'il poursuit, c'est le bonheur promis à la vertu, c'est la sanction de

sa moralité. Ce qui sollicite les efforts, c'est la pensée qu'ils recevront leur récompense. Il veut mériter : soit. Mais il emploie ce verbe en lui donnant un complément direct : il veut mériter le bonheur.

Les adversaires de la morale religieuse se plaisent à souligner chez ses adeptes le caractère égoïste et calculateur de leurs actes. Sans doute, l'homme pieux se dévoue, il se sacrifie, il accepte les pires privations. Mais il se dit que tout cela lui sera rendu au centuple. Chaque don qu'il consent, que ce soit un don d'argent ou un don de travail ou le don de sa vie même, n'est qu'un placement dans une banque céleste où l'on promet de magnifiques intérêts. Pour parler comme les hommes d'affaires, ils tirent une énorme traite sur l'au-delà. Il y a plus. Ce caractère mercantile, que prend la moralité chez trop d'âmes religieuses, peut aboutir à une conséquence dramatique, à une terreur perpétuelle et invincible. Je veux obtenir le bonheur ; soit. Mais suis-je sûr de l'atteindre ? Quelles sont exactement les exigences de ce Dieu dont je prétends être le créancier ? Suis-je sûr de les remplir comme il le faudrait pour mériter la récompense promise à l'accomplissement de ces exigences ? J'ai rêvé d'être son créancier : ne vais-je pas rester éternellement son débiteur ? Mon lot ne sera-t-il pas le contraire de ce bonheur que j'avais assigné pour but à mes efforts ?

Voilà, dit-on, où peut conduire la pensée des sanctions d'outre-tombe. Cette pensée semblait si utile à la moralité ! Et la conscience moderne nous demande si cette pensée n'est pas meurtrière de la moralité et

si, pour sauver la moralité, il ne faut pas l'éliminer.

La question ne peut pas être éludée. Mais, dès que nous l'abordons, nous apercevons qu'elle a été posée depuis des siècles. Et c'est la conscience religieuse elle-même qui en a pris l'initiative. Cette question, en effet, c'est celle qui torture Luther dans sa cellule de moine; c'est celle qui met en branle la pensée de Calvin. Ce mercantilisme, qui émeut tant la conscience moderne, c'est ce que Calvin — pour ne citer ici que lui — rejette en ces termes : « C'est une menterie de dire que nous détournons les cœurs des hommes d'affection de bien faire, en leur ôtant la fantaisie de mériter. Car ce qu'ils disent que nul ne se souciera de bien vivre sinon qu'il espère quelque loyer, en cela ils s'abusent trop lourdement, car si on ne cherche autre chose sinon que les hommes servent à Dieu pour rétribution et soient comme mercenaires, qui lui vendent son service, c'est bien mal profiter. Il veut être honoré, aimé d'un franc courage, et approuve un serviteur, lequel, quand toute espérance de loyer lui serait ôtée, ne laisserait point néanmoins de le servir. » Si ces hommes ont répudié avec tant de force le mercantilisme, ce n'est point en vertu de raisonnements philosophiques, c'est par suite d'une autre expérience religieuse qui leur permet de penser à l'au-delà sans sombrer dans le désespoir ou dans la piété mercenaire.

Devant les conséquences que peut produire l'idée des sanctions divines, le philosophe se contente de déclarer : il n'y faut pas penser. Luther et Calvin répondent : il est possible d'y penser sans tomber

dans aucun des périls qui menacent la pureté morale de la piété. Et ils proclament alors ce qui est l'essence de leur foi. Le juste n'est pas justifié par ses œuvres. Il est pécheur, c'est entendu. S'il voulait se sauver, par ses propres efforts, de la justice divine, il n'arriverait pas à se rassurer lui-même ; c'est encore entendu. Mais il a recueilli la parole : « tes péchés sont pardonnés ». Il n'est plus devant un rachat à opérer. En un sens, son salut n'est plus à faire. Son salut est accompli. La question n'est pas, en ce moment, de savoir comment ce salut a été accompli. Ce serait une autre question religieuse à étudier. Ce dont ce pécheur est convaincu, c'est que, malgré ses péchés, il est l'objet de l'amour divin. Il est pardonné. Il est dans la situation de l'enfant prodigue qui n'est pas seulement labouré par le souvenir de ses fautes et hanté par ses remords, mais qui sait aussi que son père l'attend et, par avance, lui ouvre les bras. Il se sent alors bouleversé par un sentiment nouveau. Après des luttes intérieures, il s'écrie : « Je me lèverai et j'irai vers mon père. » Quelle attitude prendra-t-il à l'égard de la vie morale et sociale ? A cause du pardon qu'il a reçu, se jugera-t-il libéré de ses obligations d'activité, de dévouement et de sacrifice ? Bien au contraire, il sera tenu par ces obligations plus encore que par le passé. Mais, tandis qu'autrefois elles étaient pour lui un cauchemar, la liste de ce qu'il fallait faire pour ne pas être perdu, maintenant elles sont pour lui une joie, elles sont autant de façons de témoigner la reconnaissance dont son cœur déborde. Tout à l'heure, la terreur engendrait un déses-

poir qui ressemblait un peu à de la haine. Maintenant, l'amour manifesté du Père engendre chez l'enfant l'amour. Cet amour pour Dieu ne va pas, ne peut pas aller sans une volonté ardente d'obéir à sa volonté. Calvin a marqué admirablement la différence qu'il y a entre ce qu'il appelle l'obéissance servile de l'infidèle et l'obéissance libre et volontaire du chrétien : « Il est bien vrai que celui qui répute quel père nous est Dieu, il a suffisante raison, voire encore qu'il n'y eût nul enfer, d'avoir plus grande horreur de l'offenser que de mourir. »

Je dois ajouter que, dans le catholicisme, en dépit de traits sur lesquels j'aurais à faire des réserves, la morale religieuse n'est pas forcément mercenaire. Tous les grands docteurs repoussent ce caractère mercantile et le condamnent. Les mystiques ont abouti à la doctrine du pur amour, d'après laquelle l'homme doit aimer Dieu sans même avoir l'espérance du salut et sans avoir la confiance que Dieu voudra le sauver. Et beaucoup de ceux qui n'arrivent pas à cet excès de mysticisme, soutiennent, avec Fénelon, que, si l'espérance du salut est implicitement contenue dans l'amour de Dieu, elle ne doit pas en être le motif ; qu'il ne faut pas aimer Dieu pour notre salut ni pour les biens même spirituels que nous en pouvons attendre.

L'antidote contre ce poison du mercantilisme moral n'est pas forcément dans le détachement de la préoccupation religieuse ; car ce détachement peut fort bien s'allier avec une doctrine utilitaire. L'antidote peut être dans l'approfondissement de l'expérience

religieuse ; et la preuve qu'il peut y être, c'est que les exemplaires les plus authentiques de la conscience religieuse l'y ont trouvé.

Ma dernière parole doit être un aveu. Je ne comprends pas l'antithèse devant laquelle on a pris l'habitude de nous placer : morale laïque et morale religieuse. Si par l'adjectif « laïque », on veut désigner la morale neutre, non confessionnelle, que l'instituteur officiel doit développer dans son école, tout devient clair. Mais le débat n'est pas passionnant. Comme je le disais dans la discussion de la conférence de M. Buisson, je ne comprendrais pas que l'instituteur officiel défendît devant ses élèves la morale particulière d'une religion positive. Mais si l'on ne donne pas ce sens au mot « laïque », si l'on veut attribuer à ce mot toute sa portée étymologique, alors l'antithèse dont on parle tant me laisse froid. Je ne comprendrais pas qu'une pensée personnelle, libre, laïque, s'interdît d'aborder les plus hauts problèmes de l'ordre du monde et de la destinée de l'homme ; et si, par son mouvement interne, cette pensée aboutit à des conclusions que l'on est bien obligé d'appeler religieuses, déclarera-t-on qu'à partir de ce moment, elle est indigne de s'appeler laïque ? L'adjectif « laïque » s'oppose, non pas à l'adjectif « religieux », mais à l'adjectif « sacerdotal ». Le laïque a des convictions laïques, même si elles sont très religieuses, aussi longtemps qu'il ne les a point par soumission à une autorité extérieure. Et d'autre part, l'homme le plus religieux,

celui qui n'a pas seulement des convictions intellectuelles de l'ordre religieux, mais celui dont la piété est intense, cet homme a le droit de se dire laïque dans la mesure où sa foi religieuse est personnelle, détachée de toute obéissance à une autorité.

Pour nier cette vérité, il faudrait biffer de l'histoire de l'humanité le prophétisme qui représente l'individualisme religieux au plus haut degré et qui s'est toujours développé par opposition au sacerdoce. Si, dépassant le cadre étroit du sujet pourtant si vaste que j'ai dû traiter aujourd'hui, je voulais donner mon avis sur le conflit qui est toujours sous-entendu, je me souviendrais que le sentiment religieux est, dans son essence, ce qu'il y a de plus personnel au monde, la floraison dernière de l'esprit libre qui se croit, qui se dit ou qui est — peu importe ici — en communion avec l'esprit suprême, et je ramasserais volontiers ma pensée dans cette formule : la morale peut être d'autant plus laïque qu'elle est plus religieuse et d'autant plus religieuse qu'elle est plus laïque.

IV

L'ACCEPTATION DE LA VIE

LA RÉSIGNATION

IV

L'ACCEPTATION DE LA VIE : LA RÉSIGNATION

PAR

le pasteur W. MONOD

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Un enfant demandait : « Maman, y a-t-il des gens qui n'existent pas et qui voudraient exister ? » Le problème de la résignation se pose, pour nous, sous une autre forme ; *des gens existent, qui souhaiteraient n'être point.* Vaines protestations ! Ils sont encagés. Guyau écrivait : « Comment attribuer à l'homme le pouvoir d'écraser l'œuf sacré d'où est sortie la vie avec ses invincibles illusions, et d'où elle ressortira toujours ?... Il serait peut-être moins difficile encore de créer que d'anéantir, de faire Dieu que de le tuer [1] ».

L'acceptation de la vie n'est donc pas facultative, mais inéluctable... à moins de se supprimer. Une idéaliste américaine répétait : « J'accepte l'univers. » Et Carlyle de répliquer : « Peste ! la belle complaisance ! ».

Mais ne jouons pas sur les termes. En réalité, ac-

1. *L'Irréligion de l'avenir*, p. 420. Edition de 1902 (Paris, F. Alcan).

cepter la vie signifie : en accepter *les maux*. Car, en soi, être un vivant, c'est déjà, scientifiquement parlant, une chose prodigieuse, un succès, une grâce. Le germe qui s'épanouit est un élu, il bénéficie d'une promotion inespérée. La tige de maïs porte 2.000 graines, le pavot en a 32.000 ; le platane, 100.000 ; l'orme, 300.000. Une abeille mère fait 8.000 œufs en une ponte, et la femelle du termite, 80.000 dans sa journée ; la carpe donne 350.000 œufs, la morue en pond 7 millions. Quant à la déperdition des germes vitaux dans l'humanité, elle défie le calcul ; c'est par centaines de millions qu'ils périssent, pour un qui remporte la victoire.

Or, si la vie individuelle, personnalisée, est un triomphe, que penser déjà de la vie en elle-même, de son apparition à la surface de notre globe refroidi, de son évolution à travers les périodes séculaires, les cycles millénaires, les éons accumulés d'une fantastique et inénarrable gestation ? Encore une fois, se demander si on acceptera la vie, au sens général du mot, la vie en soi, c'est se demander si l'on acceptera un cadeau magnifique.

Donc, le titre de notre entretien, tel qu'il m'a été proposé, sous-entend que la vie est une charge, un purgatoire sinon un enfer. Cette attitude semble impliquée dans une formule énoncée comme un axiome, comme une vérité de sens commun : « l'acceptation de la vie ».

Les historiens nous disent bien que, d'après les philosophes grecs, le sage ne peut pas être malheu-

reux [1] ; mais de telles théories planent au-dessus de l'humanité, comme la blanche mouette sur les vagues noires qu'elle effleure à peine. D'ailleurs, dans sa fameuse vision du juste en croix, Platon s'est penché sur le gouffre de la réalité.

Quant à l'attitude adoptée par Spinoza, elle est une gageure : « L'humilité est une tristesse qui naît de ce que l'homme contemple son impuissance. Mais dans la mesure où l'homme se connaît par la vraie Raison, on suppose qu'il comprend son essence, c'est-à-dire sa puissance. C'est pourquoi, l'humilité n'est pas une vertu, mais une passion ». C. Q. F. D. (*Ethique*, IV, théorème LIII)... La destinée humaine se déroule, pourtant, sur un autre plan que le géométrique !

***

Pour quelles raisons sommes-nous appelés à nous courber sous la vie, à l'*accepter*, bon gré mal gré ? Pour trois causes principales. Elle peut nous apparaître : incompréhensible en soi — injuste pour les autres — intolérable pour nous-mêmes.

Et d'abord, inintelligible. Si, pour parler avec Spencer, le monde est soumis à une loi fatale d'intégration et de désintégration sans fin, l'univers est un jeu de « montagnes russes ». Avec la loi du retour éternel, tel que Nietzsche l'expose, l'univers serait, plutôt, un carrousel de chevaux de bois. Dans ses *Souvenirs*

1. Cf. *La morale des Grecs*, par Dauriac, dans le volume : *La morale sociale* (F. Alcan, 1899).

de la maison des morts, Dostoievski décrit les travaux auxquels on emploie les forçats en Sibérie, et il affirme qu'un sûr moyen de rendre les gens fous, c'est de les contraindre à une besogne inutile : transporter du sable d'un point à un autre, remplir et vider un tombereau. Tel serait le sort de l'humanité sur notre planète.

Si le monde est réellement incompréhensible, on ne peut se résigner à la vie que par la distraction, l'oubli. L'homme a le pouvoir (au moins latent) d'interrompre certains courants d'idées ; tel un mécanicien, fermant des conduites de vapeur brûlante. Seulement, la distraction et l'oubli ne sont que la menue monnaie du suicide. Cette conclusion n'est pas pour épouvanter un athée sincère. M. Le Dantec écrit, avec intrépidité : « Supposons une société dont tous les membres seraient de purs athées, allant jusqu'au bout des conséquences logiques de leur athéisme, cette société finirait naturellement par une épidémie de suicide anesthésique [1] ».

Non seulement le monde peut nous paraître absurde, mais encore injuste, et cela d'une façon désintéressée, sans que nous ayons nous-mêmes à nous plaindre de notre sort. Songeons aux douleurs du monde animal dès les temps préhistoriques ; on a retrouvé, sauf erreur, des squelettes enlacés d'iguanodons, morts en duel, peut-être en rivalité de mâles. L'existence des chevaux sauvages, dans les pampas,

1. *L'athéisme*, p. 113.

est dramatique. Dans son livre l'*Entr'aide* (qui est d'un naturaliste autant que d'un sociologue) Kropotkine prouve, par des faits, que si le nombre des animaux est contenu dans certaines limites à la surface de notre globe, c'est avant tout par la famine, la soif, le froid, les inondations, les accidents, les maladies. Et nous ne parlons ici que des souffrances inévitables ; celles qui sont infligées à la bête, domestiquée ou non, par un être raisonnable, n'entrent pas en ligne de compte.

Que dire des douleurs du genre humain ? L'humanité passée a connu l'âge de pierre, les cruautés des guerres assyriennes, les invasions barbares, les pestes, etc. L'humanité présente a ses nègres, ses parias, ses esclaves, ses prolétaires, ses confectionneuses à domicile, ses infirmes, ses femmes qui enfantent, ses agonisants. Et l'humanité future souffrira encore, en la personne des non-nés. L'humanité posthume elle-même, d'après les croyances religieuses, n'est pas à l'abri de la douleur : spiritisme, métempsychose, purgatoire, enfer, « peines éternelles »...

Qu'elles soient fatales, ou dues aux erreurs et aux vices de créatures douées de responsabilité, ces souffrances posent le problème du mal à notre conscience, même dans l'hypothèse où nous resterions, personnellement, indemnes, invulnérables. Nous résigner à tous ces maux est impossible ; car, ou bien nous sommes en mesure de les supprimer, de les alléger au moins, et alors il faut agir ; ou bien, ils sont hors de notre prise, au point qu'ils rentrent dans le problème

général de la vie en soi ; et alors, pour échapper à leur obsession, il ne reste que les deux voies déjà indiquées : l'oubli ou le suicide. Mais l'amnésie n'est pas la résignation ; physiologiquement, il est faux que « celui qui dort dîne » ; psychologiquement, il n'est pas vrai que celui qui oublie soit apaisé.

Enfin, le monde, *absurde*, *injuste*, peut nous paraître à nous-mêmes, pour des raisons individuelles, et qui nous blessent par leur pointe aiguë, *intolérable*.

Dans son livre sur les *Devoirs*, le regretté professeur B. Jacob a publié une étude sur la résignation. Elle est obligatoire, dit-il, d'abord parce qu'il nous faut accepter nos limites individuelles, notre sexe, par exemple, ou notre race. Le nourrisson essaye de saisir l'image, collée sur sa rétine, d'un reflet de soleil au plafond ; il apprend, peu à peu, à émonder ses ambitions. Et que de servitudes imposées par l'entretien de la machine corporelle : alimentation, sommeil, hygiène ! Il nous faut même accepter nos infranchissables limites sociales : végéter dans la pauvreté, dans un métier peu honorifique, dans le perpétuel regret d'une vocation manquée, celle de peintre, celle de mère...

Ce n'est pas tout ; après avoir accepté ses limites individuelles, il faut se soumettre aux maux d'ordre général. S'agit-il de la souffrance physique ? Disons avec Epicure : vive, elle est courte ; longue, elle est tolérable. Ou bien, suivons le conseil de Flaubert ; créons-nous un *alibi*, en nous réfugiant dans le monde artificiel des images. Ou bien, ce qui vaut mieux, oublions notre moi dans le service d'autrui. S'agit-il des infirmités ? « Exaltons les facultés que la nature nous laisse. » S'agit-il de la mort ? Sachons en affirmer le caractère nécessaire et rationnel. Quand nous vivons, la mort n'est pas, disait la sagesse antique ; lorsqu'elle est, nous ne sommes plus ; il est donc absurde, ajoute M. Jacob, « de redouter, avec le vulgaire, le contact de la mort ». Ces considérations, il est vrai, n'enlèvent pas le regret de mourir. Aussi, la résignation à la mort « n'est guère possible qu'à deux espèces d'hommes, aux malheureux que la vie accable, et aux sages assez désabusés des jouissances égoïstes pour considérer la disparition de leurs propres personnes comme un fait presque négligeable, et pour ne plus désirer survivre que dans leurs idées ». On ne demande plus « qu'à laisser la place libre à de plus jeunes serviteurs du bien ».

Dans la dernière page de l'*Irréligion de l'avenir*, le philosophe Guyau s'exprime en ces termes : « Assurément, quelques-uns d'entre nous auront toujours de la peur et des frissons en face de la mort. Il est des tempéraments sujets au vertige, qui ont l'horreur des abîmes... A ces hommes, Montaigne conseillera de se jeter dans le trou noir « tête baissée », en aveugles ; d'autres pourront les engager à regarder jusqu'au dernier moment, pour oublier le précipice, quelque petite fleur de montagne croissant à leurs pieds sur le bord ; les plus forts contempleront tout l'espace et tout le ciel, rempliront leurs cœurs d'immensité, tâcheront de faire leur âme aussi large que l'abîme, s'efforceront de tuer d'avance en eux l'individu, et ils

sentiront à peine la dernière secousse qui brise définitivement le moi... La mort d'ailleurs, pour le philosophe, cet ami de tout inconnu, offre encore l'attrait de quelque chose à connaître ; c'est, après la naissance, la nouveauté la plus mystérieuse de la vie individuelle. Notre dernière douleur reste aussi notre dernière curiosité ».

Cette poésie finale n'est déjà plus de la résignation ! L'espérance renaît ; elle filtre, comme un rayon de lumière, à travers les fentes du volet qui devait assurer l'obscurité totale.

La sobriété du positiviste Bourdeau, dans son *Problème de la mort*, est, peut-être, plus émouvante. « La croyance à une existence future n'est pas même étayée par des indices de vraisemblance, pas même par une présomption de possibilité... On a comme un sentiment religieux de l'existence, quand on réfléchit que le principe de vie qui nous anime, remonte à l'origine même des choses et provient des premiers frémissements dont fut agitée, sur le globe, la substance organique encore informe... Notre mort n'interrompt rien... L'adhésion volontaire à ce qui est une obligation stricte, le paiement d'une dette sacrée, l'accomplissement d'un dernier devoir, fait de la mort un acte moral qui a, comme tel, sa sanction, et trouve sa récompense dans le calme d'une bonne fin. »

Et pourtant, où aboutit cette noble philosophie stoïque ? « Acceptons donc la vie, et si parfois le fardeau paraît pesant, rappelons-nous que nous n'aurons pas à le porter bien loin. » De son côté, M. Jacob déclare : « Se persuader que le bonheur accessible à l'homme a des limites, mobiles sans doute, mais qui ne peuvent reculer à l'infini, telle est la condition première du bonheur : cette attitude mentale est déjà la résignation en son acte essentiel. « Cependant, il écrivait à une ancienne élève de l'Ecole normale de Sèvres : « La maladie est mauvaise, non seulement par elle-même, mais par ses conséquences naturelles ; elle tend à renverser toute l'échelle normale des valeurs. Lorsqu'on a passé, comme moi, quinze jours sans manger, on n'a presque plus qu'un désir animal, celui de s'éveiller un matin avec de l'appétit. Je souffre cruellement d'être incapable du moindre effort intellectuel et moral. Ceux qui parlent du bon usage des maladies, me diront-ils quel profit je puis tirer de la mienne ? Tout ce que je peux faire, c'est me résigner ; mais la résignation même, en un sens, est un mal[1] ».

Un professeur de philosophie, mort en 1894, et qui est encore vénéré comme un saint par ses amis, Jules Lagneau, écrivait après des années de maladie : « Je ne demande rien à la vie, je n'attends rien d'elle. Il y a longtemps que je n'existe, que je ne vaux le peu que je vaux que par le désespoir, qui est ma seule force et mon seul fond. Puisse-t-il me conserver, même dans les dernières épreuves où j'arrive, le courage de repousser le désir de la délivrance[2] ». Voilà qui est plus

1. Lettre du 17 décembre 1908 ; citée dans la correspondance de l'*Union pour la vérité*, numéro du 1er janvier 1911.

2. *Bulletin de l'Union pour l'action morale*, 2e année. N° 19-20, p. 662.

poignant que les outrances pessimistes de Leopardi, les paradoxes de Schopenhauer ou de Hartmann, les blasphèmes de Mme Ackermann, ou la hautaine et littéraire détresse d'un Alfred de Vigny.

La résignation est plus désarmée encore, devant le cercueil d'un être aimé. C'est « la seule », avoue M. Jacob, « qui ne soit pas facile à la sagesse telle que les modernes la conçoivent ». En effet, « nous nous résignons avec d'autant plus de peine à la mort des êtres qui nous sont chers, que notre pensée moderne attache plus de prix à l'individualité... L'individu nous intéresse à titre de composé sans équivalent, et par l'originalité même avec laquelle il reflète l'intelligible et collabore à l'idéal ». Que faire ? « La sagesse est de nous défendre, non contre la souffrance, mais contre le désespoir ». Comment ? « Moraliser et transfigurer la douleur par le sentiment du bien qui reste à faire, et qu'on fera sans défaillance, souvent pour rester fidèle à celui qu'on pleure... Seulement, cette sérénité doit être conquise et méritée ».

Et dire que des catéchismes libres-penseurs, des journaux anticléricaux, des brochures éditées naguère par la *Raison*, ou même de savants ouvrages, accusent le christianisme de préconiser la résignation ! Ce n'est pourtant pas un chrétien, c'est Voltaire qui écrivait : « Je ne prie jamais Dieu et me contente de la résignation. » (Lettre à Mme du Deffand, 12 mai 1772.) Et encore : « A quoi servirait-il d'avoir vécu quatre-vingt-deux ans, comme j'ai fait, si je n'avais pas appris à me résigner ? » (A Mme de Saint-Julien, 29 mai 1776.)

La résignation est, avant tout, un remède préconisé par la sagesse humaine.

***

Cependant, il semblerait qu'il devienne toujours plus difficile de se résigner. On affirme que la science crée un état d'âme défavorable à cette attitude. En effet, « savoir c'est pouvoir ». L'Europe, grâce à Jenner, a cessé de se résigner à la petite vérole. L'emploi des anesthésiques rendra malaisée aux femmes la résignation aux douleurs de l'enfantement. La résignation aux familles nombreuses est, dès maintenant, battue en brèche par la propagande néo-malthusienne. Aujourd'hui, les parents se résignent à n'avoir *que* des filles, ou *que* des garçons ; mais cette placidité s'évanouira, si jamais on parvient à déterminer le sexe d'un enfant à volonté. Et les gouvernements seraient moins résignés que personne, devant les résultats possibles d'une découverte pareille : du jour où les familles, pour échapper aux charges militaires, ne mettraient plus au monde que des filles, la loi exigerait un tant pour cent d'éléments mâles dans chaque lignée.

L'esprit démocratique, de son côté, désagrège la résignation. Les paysans n'accepteraient plus les maux qu'ils subissaient avant la Révolution ; la législation du travail circonscrit, sans cesse, le champ de la résignation ouvrière ; le suffrage dit universel agit dans le même sens, parmi les hommes ; et quand le

droit de vote sera, enfin, conféré aux femmes, il brisera les chaînes séculaires de la résignation féminine. Le capitaine Lux, s'évadant d'une forteresse allemande, fera école, ainsi que son émule en non-résignation — gratifié d'un *cognomen* moins lumineux — M. Cochon, le type du locataire qui ne se laisse pas tondre la laine, ou les soies, sur le dos par un propriétaire, et qui arbore le drapeau séditieux à son balcon. Même les profondes masses de l'humanité jaune entrent dans le mouvement ; elles signifient à la dynastie mandchoue qu'elles ont assez d'un régime qui parlait de la Chine comme un original parlait de son épouse : « Si ma femme ne se résigne pas, je *la* résignerai ».

Dans le domaine social, nous n'admettons plus qu'on nous résigne. La fière devise de Corneille devient, inconsciemment, celle du monde moderne : *Et mihi res, non me rebus submittere conor ;* c'est aux choses de se soumettre à moi, non à moi de me soumettre aux choses.

Si la science et la démocratie sont peu favorables à la résignation, il convient d'affirmer que celle-ci est battue en brèche par une troisième influence peu soupçonnée, celle du christianisme biblique. La Bible est peu connue. Bien comprise, interrogée avec intelligence et courage, elle se révèle comme une inépuisable source d'énergies morales et sociales. M. Jaurès vient de l'affirmer avec éclat dans une des conférences qu'il a données dans l'Argentine. Le *Courrier de la Plata* résume un discours de lui sur « les idées d'Alberdi et les réalités contemporaines ». Le compte rendu s'exprime

en ces termes : « L'orateur démontre que c'est par la Bible que s'est faite l'éducation des puritains du XVIIe siècle, esquissant les premiers rêves du communisme. Il démontre que « l'influence la moins modérée, la plus véhémente, la plus exaltante est celle de la Bible, qui fait bondir la tête et le cœur des hommes, tressaillir les collines — la Bible des sursauts, des images grandioses et tragiques, des grandes revendications sociales, des prophéties annonçant l'égalité fraternelle des hommes, amenant la disparition de la guerre entre les peuples, l'apaisement des nations irritées et de la nature elle-même, la réconciliation du lion et de l'agneau paissant au même pâturage, le désarmement des loups apaisés ».

Quelques-uns des termes les plus usuels de la dévotion sont introuvables dans la Bible ; d'autres s'y découvrent, mais ils sont rarissimes. Par exemple, le mot *religion* est absent, ou peu s'en faut, du volume sacré ; on l'y relève en quatre endroits du Nouveau Testament ; une fois, il est appliqué à l'idolâtrie (Actes des apôtres 17/22), deux fois au judaïsme (et dans l'une des deux occasions, c'est un païen qui parle : Actes 25/19, 26/5), une fois au christianisme naissant (Epître de Jacques 1/26, 27). Un commentateur évangélique a pu affirmer que le mot « religion » appartenait au vocabulaire païen.

Après ces observations, on ne s'étonnera pas de constater que le vocable de « résignation » ne se rencontre nulle part dans la Bible. C'est, d'ailleurs, un terme de jurisprudence qui désigne l'abandon con-

senti en faveur de quelqu'un ; on dit : « faire cession et résignation de ses droits ». (Du latin *re signare*, écarter le *signum*, le sceau.)

Transporté dans le domaine moral, le mot « résignation » prend donc un sens figuré. On résignait quelque chose à quelqu'un ; puis, on résigna son âme à Dieu ; on *se* résigna, comme on abandonnait un bénéfice ecclésiastique, un privilège. Or, ni l'image, ni l'idée ne se trouvent dans la Bible, avec la signification passive et fataliste du terme, consacrée par l'usage.

Le Dieu de l'Ancien Testament, étant une divinité morale, non une borne ou un tyran, on peut discuter avec le Très-Haut. Abraham, dans son intercession pour Sodome, lutte de générosité avec le Seigneur ; Jacob combat l'Ange de l'Eternel ; Moïse, Elie, dans leurs crises de découragement, contestent avec Jéhovah ; Job est un Prométhée qui, du haut de son roc, ferme la bouche aux représentants de la vertu et de la piété ; les psalmistes jettent vers le ciel leurs doutes pathétiques et leurs cris d'indignation ; les prophètes, surtout, se dressent contre le sacerdoce, en sublimes inquiéteurs de la conscience collective, en protestataires tenaces et en socialistes avant la lettre. A la civilisation gréco-romaine, écrit Renan, « Israël apportera une addition, une correction capitale, le souci du faible, la réclamation obstinée pour la justice individuelle... Israël a, le premier, donné une forme au cri du peuple, à la plainte du pauvre [1] ». C'est pour-

1. Cf. l'étude de G. Sorel sur l'*Ethique du socialisme* (*Morale sociale*, p. 148, Paris, F. Alcan.)

quoi Darmsteter s'exprime ainsi : « Les prophètes ont installé dans le ciel un dieu qui ne veut ni autels, ni holocaustes, ni cantiques », mais que le droit jaillisse comme de l'eau, et la justice comme une intarissable rivière... En remontant vers eux, l'humanité ne recule pas de vingt-six siècles en arrière ; ils étaient, eux, de vingt-six siècles en avant [1] ».

Quant à Jésus lui-même, fils authentique des prophètes, on a pu dire de lui qu'il a été le moins résigné de tous les hommes. « La tradition a surtout vu dans le Christ mourant le type de l'obéissance soumise, de l'acceptation résignée, de l'épreuve patiemment supportée, bref des vertus passives par excellence. Des images comme celles de l'agneau sans tache qu'on mène à la boucherie, de la brebis muette... devaient contribuer à renforcer la note de sensibilité profonde, apitoyante et navrante, qui a fini par dominer. La figure du fondateur du christianisme a pris quelque chose de languissant et de langoureux. Il en est résulté un composé ayant l'air fait exprès pour repousser, écœurer ou révolter les natures fières. » Mais, en réalité, ajoute M. Flournoy, le psychologue de Genève, un tel portrait du Christ appelle de sérieuses retouches. Il faut « mettre en lumière la force de caractère, la mâle et virile énergie, la volonté puissante et tenace dont le Christ a fait preuve pour poursuivre son œuvre au milieu de toutes les difficultés, et pour en accepter l'effondrement momentané. Si le règne de la fraternité

1. *Les prophètes d'Israël* (Préface).

humaine s'établit jamais sur cette terre, c'est pour Jésus qu'en sera le triomphe, puisqu'il fut l'incarnation même de cet idéal sublime ; dans le cas contraire, si son rêve ne se trouve avoir été qu'une utopie, il restera la plus grande figure dramatique de toute l'histoire de ce monde, le suprême vaincu, d'autant plus tragiquement écrasé sous la fatalité des choses, qu'il avait fait un effort plus héroïque pour s'en délivrer, et notre race avec lui [1] ».

A son tour, M. Gabriel Séailles s'exprime en ces termes : « Le Jésus de la conscience moderne, de la libre-pensée, celui qui dans notre langue nous parle de nous-mêmes, de nos devoirs et nous reste un vivant exemple, c'est le Jésus qui continue les grands prophètes en élargissant leur pensée... l'adversaire des pharisiens... celui qui lutte contre les prêtres... le pauvre volontaire qui condamne les riches... C'est avant tout le Jésus de la Passion, l'annonciateur de vérités nouvelles, le prophète du Dieu père et de la fraternité, le juste qui, pour avoir dénoncé les erreurs traditionnelles et fait appel à la conscience humaine, a conjuré contre lui toutes les puissances de ce monde[2]. »

Enfin, M. Ferdinand Buisson défend la même thèse avec chaleur : « L'hommage que je refuse à toutes les orthodoxies, je ne le refuse pas à l'homme dont la voix, du fond des siècles, m'appelle à la plénitude de la liberté, m'initie à la plénitude de la vie spirituelle... Il s'en faut que le genre humain puisse dire sérieusement qu'il est las de l'Evangile de Jésus, et qu'il veut quelque chose de mieux. Il ne le connaît pas... Nous avons tout à faire, oui, presque tout, pour organiser sur la terre ce « royaume des cieux » dont le jeune inspiré de Nazareth osa tracer d'une main prophétique les premiers linéaments. Une grande partie de son œuvre est encore si neuve, qu'on la pourrait croire inédite [1] ».

1. *Le génie religieux*, p. 21 à 25.
2. *Les affirmations de la conscience moderne*, p. 245.

Comparez Socrate et Jésus à leurs derniers moments. Lequel est le plus résigné ? Socrate sourit à la coupe de ciguë. Jésus implore : « Que cette coupe s'éloigne de moi ! » Est-ce lâcheté, dans l'âme du Messie ? Nullement ; mais tout son être frémit et proteste contre l'iniquité qui se prépare ; il prévoit que son sang retombera sur le peuple de la promesse ; il en agonise.

Le *Fiat !* même de Gethsémané n'exprime pas la passivité. La première fois que nous trouvons, sur les lèvres du Christ, les paroles : « Ta volonté soit faite ! » c'est dans l'Oraison dominicale, cette Marseillaise qui sonne la charge à l'avant-garde, sur les chemins de l'avenir. « Ton nom soit sanctifié ! Ton règne vienne ! Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ! » Quel programme ! Voilà bien le fouet de cordes qui chasse, perpétuellement, de tous les temples tous les vendeurs. Donc, dans le *Notre Père*, la prière : « Ta volonté soit faite ! » revêt un sens dynamique et positif ; et elle le conserve toujours, malgré les apparences :

1. *La religion, la morale et la science*, p. 196.

la volonté du Père, accomplie à l'heure de la force, acceptée à l'heure de la faiblesse, est toujours aimée, obéie librement ; si bien que dans l'âme indomptée du grand « organisateur de la victoire », le *Fiat voluntas !* même sous les pâles oliviers du Jardin, a l'accent d'un héroïque *Fiat lux !*

Et Renan ose écrire, à propos de Marc-Aurèle : « La plus solide bonté est celle qui se fonde sur le parfait ennui, sur la vue claire de ce fait que tout en ce monde est frivole et sans fond réel. La bonté du sceptique est la plus assurée. Marc-Aurèle arriva à l'absolue indulgence, à l'indifférence tempérée par la pitié et le dédain. Il avait atteint le nirvana bouddhique, la paix du Christ ».

Etrange nirvana dont jaillirent, comme d'un volcan, les *Actes des apôtres !* Tout le monde sait que la première église, à Jérusalem, fut composée d'*insoumis* (« mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes ») — de *communistes* (« nul ne disait que ses biens lui appartinssent en propre ») — et de *visionnaires* qui sapaient les fondations de l'Empire. Qu'on relise, au cours des âges, l'histoire des sectes, des hérésies, des mouvements réformateurs : « Pauvres de Lyon » — « Vaudois » — « Anabaptistes » — disciples de Savonarole ou de François d'Assise, tous arborent la bannière d'un christianisme social où rougeoie, déjà, le socialisme chrétien. Aujourd'hui même, ce drapeau flotte, plus haut que jamais, au-dessus des églises.

Où est la résignation dans ces véhémentes protestations du Père Gratry : « Que dire de mon étonnement

le jour où j'appris qu'il y avait des pauvres, des mères et des petits enfants qui avaient faim ? Et lorsque, aussitôt décidé à tout faire pour qu'il n'en fût plus ainsi, l'on m'arrêta, et l'on m'apprit qu'on n'y pouvait rien changer, ô Dieu ; le grand soulèvement d'âme que je sentis alors ! » On se rappelle aussi, dans ses *Souvenirs de jeunesse*, la belle page où il raconte comment il entra dans une église, y fit vœu de pauvreté, et jura devant l'autel, en étendant la main, de se vouer à l'humanité souffrante.

Le pasteur T. Fallot, qui usa prématurément ses forces au service de la *Ligue pour le relèvement de la moralité publique*, fut le champion de ce qu'il appelait « la piété qui proteste ». Il s'écriait : « Protestons, par la parole et par l'exemple, contre les doctrines homicides et les sophismes de la fange qui font le jeu de toutes les violences, en établissant l'irrémédiable déchéance de l'humanité... C'est en vous refusant à toute concession au mal, en substituant aux stériles étroitesses de la pensée, qui ne coûtent rien, les saintes étroitesses de la conscience, que vous inculquerez à vos enfants cette piété virile qui sera plus tard leur meilleure sauvegarde [1] ».

Et le pasteur zurichois Kutter, dans son fameux livre *Dieu les mène*, présentait naguère en ces termes l'apologie des socialistes : « Ils sont révolutionnaires, parce que Dieu l'est. Il faut qu'ils avancent, parce qu'il faut que le royaume de Dieu avance. Ils sont les

1. *La religion de la solidarité*, p. 75.

hommes du bouleversement, parce que Dieu est le grand agitateur [1] ».

En France, le pasteur Elie Gounelle, tenant du socialisme chrétien, ne s'exprime pas autrement. « La question sociale n'est pas dans la misère — qui a toujours existé — mais dans le conflit entre l'idéal de justice et le régime économique actuel. Elle est toute, psychologiquement, dans la douleur sacrée des consciences en face de ce conflit grandissant. Dès qu'un chrétien a le malheur de comparer sa vision du Christ et du Royaume de Dieu avec la vue du prolétaire et du régime capitaliste, et la sociologie du sermon sur la montagne avec celle de la concurrence, il cesse d'être un *chrétien tout court* [2]. »

Après ces quelques citations, pêchées au hasard, pour ainsi dire, dans le Gulf Stream d'un chaud idéal évangélique, on comprendra ces paroles significatives d'un Van der Velde : « Tout homme qui ne se laisse pas imposer une interprétation par voie d'autorité, peut fort bien, en partant de l'Evangile, aboutir, soit à l'anarchisme tolstoïen, soit au socialisme démocratique ». Il ajoute même, avec sa sincérité coutumière : « Il ne paraît pas absolument impossible qu'un catholique adhère, sans manquer à ses obligations d'obéissance doctrinale, sinon au socialisme pris en bloc, du moins à la partie purement économique des théories socialistes [3] ».

1. *Dieu les mène*, p. 168.
2. Pourquoi sommes-nous chrétiens sociaux ?... P. 56.
3. « Par contre, l'incompatibilité paraît absolue entre le socialisme et le catholicisme. » Ces affirmations ont été justifiées, quatre ans plus tard, en 1910, par la condamnation papale du *Sillon*. (Cf. *Essais socialistes*, p. 136.)

En résumé, le christianisme (traduction grecque du terme hébreu « messianisme ») est missionnaire par essence. Il n'accepte ni le paganisme en Afrique, ni le paupérisme en Europe, ni le capitalisme, ni le régime de la paix armée...

Or, le chrétien authentique ne se résoud pas plus au mal moral pour lui-même que pour la société. Il refuse de se résigner à l'imperfection, qu'il flétrit du nom de péché ; le Christ n'a-t-il pas dit : « Soyez parfaits ! » Donc, il répudie le dicton banal : *On ne change pas sa nature.* Il s'inscrit en faux contre un tel fatalisme, il croit à la régénération ; et ce drame de la libération intérieure, de la rédemption morale, est peint par saint Paul, en couleurs indélébiles, dans la fresque de l'épître aux Romains, aux chapitres VII et VIII : « La loi de l'esprit de vie nous a affranchis de la loi du péché et de la mort ».

Allons plus loin. Non seulement, le chrétien ne se réconcilie pas avec son caractère, mais il n'accepte même point son passé : il ne croit pas à l'irréparable; il refuse de souscrire au déterminisme théosophique, à la doctrine bouddhique du *Karma*. C'est une résignation bonne pour « le sage », personnage hypothétique! M. Jacob écrit à propos de cet être rare : « Il accepte d'autant mieux la mort, qu'il sait qu'elle ne peut rien contre les vertus qu'il a pratiquées, les services qu'il a rendus, les exemples qu'il a donnés ».

Ces dernières paroles sont terribles, appliquées au viveur, au pornographe, au méchant, condamnés à perpétrer l'homicide spirituel à perpétuité.

Au contraire, la doctrine évangélique du pardon accordé à la repentance, au fils prodigue revenu à la maison paternelle, permet au pécheur tombé de ne jamais se résigner à sa déchéance. « Si vos péchés sont rouges comme le cramoisi, annonçait le prophète, ils deviendront blancs comme la neige. » Au nom d'une telle assurance, le prédicateur anglais, Robertson, enseignait hardiment que la condition du progrès dans la vie chrétienne, c'est l'oubli délibéré du passé ; c'est le remords, déclare-t-il, qui a perdu Judas. « Si la satisfaction de soi-même a tué ses mille, le remords a tué ses dix mille [1]. » La doctrine traditionnelle de l'expiation substitutive au Calvaire, avec le dogme de la satisfaction vicaire, est-elle autre chose, psychologiquement parlant, qu'un appel grandiose au pécheur, invité à tenir son passé pour nul et non avenu ? Le professeur stoïcien se trompe donc, en écrivant : « Il est difficile aux croyants d'envisager sans angoisse l'heure du jugement surnaturel, car nul ne connaît assez profondément les derniers mobiles de sa conscience pour être sûr de son mérite moral et pour s'attribuer, s'il est croyant, la certitude du salut [2] ». L'apôtre Paul a frappé, au contraire, la formule classique de la foi : « Le salaire du péché, c'est la

1. Cf. les deux sermons intitulés : *Christian progress by oblivion of the past* et *Triumph over hindrances* (Leipzig).

2. Jacob, *loc. cit.*

mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ, Notre Seigneur ». (Epître aux Romains, chap. VI, v. 23.)

Le chrétien ne se résigne même pas au « silence éternel des espaces infinis ». Il prie. Et si la prière apaise, elle est, cependant, tout autre chose qu'un narcotique ; en un certain sens, on pourrait soutenir qu'elle amplifie, exaspère et prolonge à travers l'immensité nos désirs les plus secrets, nos aspirations les plus véhémentes. On vient de publier, aux Etats-Unis, un recueil de prières sociales ; on y trouve une série d'oraisons *Pour le progrès de l'humanité*, par exemple. « Pour ceux qui viendront après nous... Pour les prophètes et les pionniers... Pour obtenir une part dans le travail de la rédemption... Pour la République coopérative ». On y découvre même des *Prières d'indignation* (Prayers of wrath), contre la guerre, l'alcoolisme, les serviteurs de Mammon, la débauche [1]. De telles prières sont comparables à la machine perforatrice qui creuse un tunnel de montagne à travers le granit.

Malgré tout, dira-t-on, le chrétien reste exposé à la souffrance ! — Elle subsiste, en effet, mais transfigurée. Dans la communion morale avec l'Homme de douleur, le disciple puise une force inouïe. De cette seule pensée : « le Christ a souffert », il tire la conclusion qu'on peut souffrir sans déchoir, ni pécher ; et que la nature humaine peut bien supporter en chacun de

1. W. Rauschenbusch, *For God and the people* (*Prayers of the social awakening*).

nous ce qu'elle a subi, sans fléchir, en la personne du crucifié. Car c'est le même esprit qui s'affirme dans le Maître et dans les siens ; quand la douleur s'avance, bardée de fer et casquée comme un Goliath, contre le chrétien, elle reconnaît dans ce pygmée le héros qui a déjà triomphé d'elle sur la croix. Affirmer que la souffrance apparaît supportable, utile, nécessaire, au chrétien, c'est encore trop peu dire ; aux heures d'intuition révélatrice, elle s'enveloppe d'un halo lumineux, elle resplendit glorieuse.

La transfiguration de la douleur est liée, encore, à la vision du Royaume de Dieu, celui qu'évoque la prière : « Ta volonté soit faite sur la terre ! » Non seulement le chrétien conscient, spécifique, peut accueillir la souffrance et l'aimer, parce que Jésus lui-même a souffert ; mais il fait plus ; il l'accueille et l'aime au nom du Christ futur, pour hâter l'avènement de l'humanité nouvelle.

Sans la vision de cet avenir, ma souffrance n'est qu'une blessure à soigner ; la consolation n'est qu'un baume sur une plaie ; mais avec la vision magique, la souffrance devient une force positive, un élément de choix pour la construction de la cité future ; dans la muraille qui s'élève, elle est partie intégrante. Dès lors, elle cesse d'être un simple accident ; elle s'élève à la dignité d'un événement dont on peut rendre grâces. Je métamorphose ainsi l'angoisse involontaire en libre sacrifice ; je transmue la souffrance vaine en matériaux utilisables pour l'édification de la nouvelle Jérusalem ; j'apporte, entre mes mains sanglantes, une pierre employée par l'architecte éternel ; et mes détresses contribuent à la rédemption du genre humain.

— Mais, objectera-t-on, toute la morale sociale a un idéal identique. — Oui, mais avec un point d'interrogation fatal : Le monde a-t-il un but ? Le mouvement de l'histoire aboutira-t-il ? Qu'on relise, dans la *Mêlée sociale* de Clémenceau, sa description des choses finales. « Qui dit évolution, dit courbe, hélas ! et l'ascension ne peut être indéfinie. Après le sommet atteint, c'est la descente, la chute, lente ou rapide, dans la vertigineuse nuit... A cette heure déchirante, qui ne regrettera les douleurs ennoblies d'espérance, perdues dans l'ombre du passé ? Oui, nos fils en seront là que l'horrible massacre des temps historiques, et même la barbarie primitive, leur sembleront de l'humanité heureuse au regard de l'effrayante catastrophe qui, d'un pas irrésistible, à toute heure gagnera sur eux... La lente régression sans pitié fera son œuvre... Ainsi s'achèvera, dans la suprême misère, la lutte commencée pour la vie aux jours de la naissance heureuse dans le monde enchanté. »

En face de ce panorama, dressons quelques exemples de souffrance chrétiennement supportée ou interprétée, parce que l'âme est délivrée du cauchemar de la désespérance cosmique. Calvin lui-même, l'inflexible, apporte ici la note évangélique de la tendresse humaine. Il écrit : « Porter patiemment la croix, n'est pas être complètement stupide et ne sentir douleur aucune... Ces opinions sauvages procèdent quasi de gens oisifs,

lesquels s'exerçant plutôt à spéculer qu'à mettre la main à l'œuvre, ne peuvent engendrer autre chose que telles fantaisies. Nous n'avons que faire de cette si dure et rigoureuse philosophie, laquelle Notre Seigneur Jésus a condamnée non seulement de paroles, mais aussi par son exemple... Il convient que ceux qui font de patience stupidité, et d'un homme fort et constant un tronc de bois, perdent courage et se désespèrent quand ils voudront s'adonner à la patience. L'Ecriture, au contraire, loue les saints de tolérance... quand ils sont tellement points d'amertume, qu'ils ont une joie spirituelle avec, quand ils sont tellement pressés d'angoisse, qu'ils ne laissent point de respirer, se réjouissant en la consolation de Dieu [1] ». Et n'est-ce pas dans cet esprit-là que saint François d'Assise, pauvre, affamé, malade, entonnait le Cantique des créatures ?

Voici un exemple très simple et très significatif de souffrance morale, transfigurée par l'esprit évangélique. Il s'agit du frère Laurent, cuisinier de son couvent au XVII[e] siècle. La cuisine, avouait-il, était « sa plus grande aversion naturelle ». Il y passa quinze années, au cours desquelles il put écrire : « J'éprouve des ravissements de joie intérieurs et parfois extérieurs, tels, que je suis forcé d'user de moyens pour les modérer, de peur que d'autres ne s'en aperçoivent ». Octogénaire, il s'exprimait encore en ces termes : « Je ne sais pas comment Dieu en disposera avec moi ; je

1. *Institution chrétienne*, III, 8, 9 et 10.

suis toujours heureux. J'éprouve une joie si continuelle et si grande, que je puis à peine la contenir [1] ».

Et voici un cas de souffrance physique éclairée, sublimisée. Au siècle dernier, un célèbre prédicateur protestant mourut dans des douleurs atroces, prolongées durant des mois. Quelques-uns des cris que lui arrachaient ses tortures sont parvenus jusqu'à nous.

8 *décembre* 1855 : « O douleur de souffrir ! O grâce de souffrir en Christ ! » — 10 *décembre :* « Un rayon ! un rayon ! un rayon ! O mon Dieu ! donne-moi quelque chose d'autre à faire en ce monde, que de souffrir. O mon Sauveur ! tu as souffert bien plus que moi... Mon Dieu, je te rends grâces ! » — 13 *décembre :* « Mon Dieu ! je ne dis pas, comme le philosophe païen : O douleur ! tu ne me feras pas confesser que tu es un mal. Mais je dis : O douleur ! je saurai te forcer à confesser que tu es un bien ». — 15 *décembre :* « Mon Dieu ! je te rends grâces pour cette longue, cette cruelle, et selon toutes les apparences, cette mortelle maladie ». — 12 *janvier :* « Je sens toujours plus que ce n'est pas négativement, mais positivement, qu'il faut combattre une grande douleur. La véritable patience ne vient pas en se disant : Il faut que je me soumette à cette douleur... Elle fait plus : elle se nourrit de la force de Dieu, elle reçoit le Saint-Esprit, et c'est dans la puissance de Dieu, dans la joie de Jésus-Christ, qu'elle combat la douleur et qu'elle en triomphe [2] ».

1. *La présence de Dieu dans la vie de tous les jours* (Lausanne).
2. Cf. Adolphe Monod, *Vie et Lettres*. Deux volumes in-8°.

Allons jusqu'au bout de la protestation des croyants : le chrétien ne se résigne pas à la mort.

Les socialistes belges ont publié l'évangile selon saint Matthieu parmi leurs brochures de propagande [1] ; mais ils arrêtent le récit au dernier cri de Jésus en croix. Or, ce n'est pas là que s'arrête l'épopée évangélique. Le pharisien Saül de Tarse, fanatique persécuteur de l'Eglise naissante, n'a-t-il pas été converti par la rencontre du Glorifié, par la certitude que le Christ avait triomphé de la mort ? Un fonctionnaire de César définissait, ironiquement, la prédication de ce nouvel apôtre en ces termes : « On dispute au sujet d'un nommé Jésus qui est mort, et que Paul affirme être vivant. » Au fond, les documents du christianisme primitif sont un hymne prolongé au Ressuscité. « La mort est à vous ! » écrit l'auteur sacré. Et encore : « Mourir, c'est gagner ! » Et encore : « Jésus-Christ a détruit la mort, il a mis en évidence la vie et l'immortalité. » Et encore : « Le monde passe avec sa convoitise ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement ».

L'âme remplie de telles vibrations, le chrétien ne croit pas à la mort pour lui-même. Il y a peu d'années, un pasteur de Paris, septuagénaire, aveugle, expirant, proférait des *ultima verba* de ce genre : « Une vie finie, un ministère fini, oh ! que cela est grand. Mais je n'ai aucune peur. Christ est là ! Toute la Rédemption se presse dans ces heures où tout s'accomplit. Tout

1. *Bibliothèque de propagande socialiste*. Bruxelles.

est là ! Tout est infini ! Tout est ratifié !... Ne parlosn plus ! Rien, rien ! Il y a tout dans ce rien... Que c'est beau la mort ! Jésus la nomme la vie éternelle... Il n'y a plus de princesse, il n'y a plus de Palatine ! Je m'en vais voir comment Dieu me traitera, mais j'espère en sa miséricorde... Nous verrons là-haut de bien plus belles choses ; Dieu n'est jamais au bout de son rouleau. A présent, la vie m'a donné son maximum. Ce qui est écrit, est écrit, non en caractères terrestres, mais avec le sceau de l'éternité. O mort, où est ton aiguillon ? O sépulcre, où est ta victoire ? Jésus a jeté un défi à la mort ; oui, il est le plus fort ».

Si le chrétien ne croit pas à la mort pour lui-même, il n'y croit pas davantage pour les siens. En 1908, le secrétaire de « l'Union des libres penseurs et des libres croyants, » un jeune homme de vingt ans, étudiant en droit, voué à un brillant avenir, plein de nobles et légitimes ambitions, était frappé de congestion pulmonaire, enlevé en quelques jours. Chrétien convaincu, il resta fidèle, jusqu'au bout, à sa devise : *Curro ad lumen ardens*. La garde-malade qui l'avait soigné disait à son sujet : « Je n'ai vu personne mourir de la sorte. Au lieu de lui cacher la gravité de son état, sa mère lui parlait de sa fin prochaine; il l'écoutait avec un sourire, en regardant vers le ciel [1] »... S'étonnera-t-on d'apprendre qu'après sa disparition, jamais cette mère héroïque n'a parlé de son fils comme s'il avait cessé de vivre ? On a même publié, en souvenir de lui,

1. Ernest Dhombres, *Quelques souvenirs*, Paris.

une brochure intitulée : « *Vers la lumière. — Récit de la mort d'un jeune homme, par sa sœur* ». Et rien n'est plus émouvant que de voir les pieuses femmes qui lui ont fermé les yeux, rendre ainsi témoignage à la victoire de la vie, sous leurs vêtements de deuil.

***

Quelle sera notre conclusion ? Nous affirmerons, avec un théologien moderne, que le chrétien se propose, dans l'épreuve, « non la résignation morne du stoïcien, mais la soumission sereine à la volonté divine ».

— Vaines subtilités ! objectera-t-on. La soumission, c'est l'acceptation. Ne jouons pas sur les nuances !

On oublie que, dans le domaine qualitatif, sur le terrain des jugements de valeur, les nuances ont une importance extrême. Pour le physicien, qui compte les vibrations de l'air, la différence matérielle est presque nulle entre la note fausse et la note juste ; mais, pour le musicien, elle est énorme. William James écrit avec raison : « Pour le sentiment comme pour la pratique, un abîme sépare la résignation terne et sans joie du stoïcien et le bonheur passionné du chrétien fidèle. C'est la différence qui sépare la passivité de l'activité, l'attitude défensive de l'attitude agressive... Il n'y a pas simplement différence de doctrine entre les maximes stoïciennes et les maximes chrétiennes, mais une manière toute différente de sentir les choses... L'âme du monde à qui le stoïcien s'en remet

de sa destinée, veut qu'on la respecte et qu'on se soumette à elle ; le Dieu chrétien veut être aimé ; de là deux attitudes aussi différentes que le climat du pôle et celui des tropiques. Si nous voulons que le mot *religieux* ait un sens précis, il faut entendre par là cette nouvelle région de l'esprit où l'émotion triomphe et nous fait tout accepter avec enthousiasme, où la morale au sens strict n'a plus qu'à courber la tête et à reconnaître son impuissance [1] ».

Le chrétien aurait mauvaise grâce à triompher d'une pareille conclusion. Ce serait, d'abord, manquer à la charité. Quand on pense au nombre de nos contemporains qui, naïvement, loyalement, identifient la foi évangélique avec une théologie inacceptable pour eux, on éprouve je ne sais quel saisissement intérieur, à poursuivre une démonstration qui semblerait condamner à la résignation fataliste ou au désespoir, tous ceux dont l'esprit reste rebelle au dogmatisme. Et puis, le chrétien aurait tort de manquer à la sincérité. Or, il n'est pas vrai qu'il habite, ici-bas, un palais de cristal illuminé *a giorno*. Tout homme, sur la terre, chemine dans le clair-obscur ; et si les convictions religieuses permettent aux âmes apaisées de mettre l'accent tonique sur le mot *clair*, celui-ci n'en reste pas moins attaché, par un trait d'union, au mot *obscur*.

Dans le for intime du planétarien il y a place, tou-

1. *L'expérience religieuse*, p. 36 à 43. — James voit plus loin que Prévost-Paradol qui écrivait, en 1859 : « La religion peut seule apprendre à l'homme à se passer d'être heureux. » (Introduction au livre de Samuel Vincent : *Du protestantisme en France*.)

jours, pour une part de stoïcisme et d'agnosticisme. Et de même qu'il est des instants où Epictète s'élève jusqu'à la joie, et s'écrie : « Vieux et boiteux, que puis-je faire, sinon chanter Dieu[1] ? » il est des moments où Pascal descend jusqu'à la soumission nue : « Seigneur, vous seul savez ce qui m'est expédient ; vous êtes le souverain maître ; faites ce que vous voudrez[2] ».

Après tout, la croyance déiste aggrave peut-être, en un certain sens, le problème du mal. Si le monde a été expressément voulu, déclare Guyau, « il devient pour nous le jugement de Dieu ». Acceptable comme le produit d'un heureux hasard, il cesserait de l'être, s'il était le produit d'un Dieu qui poursuit le bien en toute conscience depuis l'éternité[3].

Alors que, pour l'athée, le mystère qui ne cadre pas avec son système cosmique est le problème du bien, un mystère consolant, pour le croyant, au contraire, le mystère suprême est le problème du mal, un mystère désolant. Que signifie la mort physiologique, préhumaine, dans le règne animal, règne de la souffrance, avec l'hypothèse d'un Dieu tout bon et omnipotent ? Est-ce le châtiment d'une chute nouménale, antérieure à tout le développement de l'histoire, même de l'histoire naturelle, et qui, si elle doit vraiment expliquer la mort, doit se placer avant l'apparition de la vie sur notre globe — car vivre, c'est mourir ? Le philosophe Secrétan, dans son grand poème méta-

1. *Entretiens*, livre I, chap. xvi.
2. Prière pour demander le bon usage des maladies.
3. *Irréligion de l'avenir*, p. 380 et 389.

physique[1], pose, en effet, une « Créature primitive » en amont du cours des choses observables dans notre univers. Ou bien, la souffrance et la mort sont-elles, ici-bas, la condition même de l'évolution créatrice ; Dieu ne pouvant *créer* un être *libre* (contradiction dans les termes) et créant, dès lors, le moins possible ? Cette thèse ingénieuse et hardie a été défendue par un professeur de sciences naturelles, M. F. Leenhardt, évolutionniste convaincu et croyant. D'après lui, Dieu n'est pas un Dieu qui fait des œuvres, mais un ouvrier qui crée des ouvriers. Le monde est donc doué d'une spontanéité rebelle, qui déroute les théoriciens du Hasard, et dépiste les tenants du Finalisme[2]. Guyau écrit, d'une semblable hypothèse : « Elle est certainement celle qui, dans le théisme, pourra encore longtemps paraître le plus plausible. » Et la philosophie de M. Bergson est de nature à prolonger son bail.

Pour simplifier le problème du mal, faut-il, avec Stuart Mill, renoncer au prédicat de l'omnipotence divine ? Bien des esprits, très différents les uns des autres, catalogués « religieux » ou étiquetés « irréligieux », semblent s'orienter dans cette voie[3].

Mais, en définitive, Dieu reste « la suprême *décision* de l'âme ». Non pas que Dieu soit notre *création*. Car il y a beaucoup de profondeur dans cette pensée du père Hecker, un mystique : « C'est Dieu qui, en nous, croit en Dieu[4] ».

1. *La philosophie de la liberté.*
2. *L'évolution, doctrine de liberté*, Paris, 1910.
3. Cf. Wilfred Monod, *Aux croyants et aux athées*, Paris, 1910.
4. Le Père Hecker (Biographie).

Vient un moment où le mot de Montaigne sur les causes de son amitié pour La Boétie : « Parce que c'était lui, parce que c'était moi ! » doit se répéter pour expliquer la nature de nos relations avec l'Esprit qui s'est manifesté, d'une manière à jamais révélatrice, dans le Christ. On se reconnaît mutuellement sans déjà s'être connus. Affinités électives ? Subconscient ? Intuition ? Grâce prévenante ? Prédestination ? Peu importent les termes ; le fait est là.

L'Evangile ne fournit peut-être pas la réponse à la question théorique du *pourquoi ?* Mais il répond à la question pratique du *comment ?* Il donne un moyen et une raison de vivre, la clé d'une serrure secrète. Il est une poésie, une passion, un enthousiasme — un esprit, le mot suffit, un esprit qui emporte tout.

La statue de Memnon ne chantait qu'au soleil ; mais il y a un « cantique des ténèbres ». Attaché au grand mât, dans la tempête, sur un navire en perdition, l'homme — ou le surhomme — entonne un hymne : « Les souffrances présentes ne sont rien, auprès de la gloire qui doit un jour se révéler pour nous. Sans doute, la création entière gémit, elle est dans les affres de l'enfantement ; mais nous savons que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu. Que dire de plus ? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Qui nous arrachera à l'amour du Christ ? Sera-ce la tribulation ? ou l'angoisse ? ou la persécution ? ou la faim ? ou le dénuement ? ou les périls ? ou le glaive ? Mais, dans tous ces combats, nous restons plus que vainqueurs, grâce à celui qui nous a aimés. Oui, je

suis certain que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les démons, ni le présent, ni l'avenir, ni les forces d'en haut, ni les forces d'en bas, ni aucune créature au monde ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ Notre Seigneur [1] » !

Vainqueurs et plus que vainqueurs !... Devise donnée aux esclaves chrétiens de la Rome impériale, sous Néron !

Voilà qui est plus que l'acceptation de la vie. C'est plus que la résignation ; c'est la victoire, et même une survictoire, une victoire au maximum, le comble de la victoire — du moins dans les conditions actuelles de l'existence humaine.

Car il reste toujours, pour l'âme comme pour les yeux, une raie sombre dans le spectre solaire, une tache obscure, visible pour tous les hommes, qu'ils soient chrétiens ou stoïciens ; et c'est devant ce point noir, plus ou moins résorbé dans la lumière ambiante, mais jamais effacé, que toutes les âmes sincères et sérieuses communient dans le sentiment de leur fraternité foncière.

1. Epître de Paul aux Romains, chap. VIII.

V

LE SUICIDE

V

LE SUICIDE

PAR

G. CANTECOR

PROFESSEUR AU LYCÉE LOUIS-LE-GRAND

Je vais m'efforcer d'entrer docilement dans les intentions des organisateurs de ces conférences en confrontant, sur la question du suicide, la morale religieuse et la morale laïque. Toutefois avant de procéder à cette confrontation, il me paraît utile non seulement d'expliquer en quoi consiste et comment se pose cette question du suicide, mais de bien préciser aussi où nous voulons en venir et ce que nous pouvons attendre ou conclure d'une telle comparaison.

Ceci, notamment, me paraît d'autant plus nécessaire que bien des personnes seraient sans doute disposées à tirer de cette confrontation des conclusions qu'elle ne comporte pas et contre lesquelles je prendrai donc la liberté de me prémunir. Si nous arrivions à constater que seule la morale religieuse est en état d'interdire rigoureusement le suicide, bien des gens en concluraient volontiers que la morale religieuse

est supérieure à toute autre et qu'elle est la bonne et la vraie morale, puisqu'elle est seule en état de condamner absolument un acte incontestablement mauvais. Mais ne voit-on pas sur quel postulat repose une telle conclusion ? On part de cette idée que les préceptes actuels de la conscience sont des vérités incontestables, au-dessus du soupçon et de la critique. La science morale doit expliquer pourquoi tels actes sont justement tenus pour mauvais ; et la doctrine qui l'explique le mieux, qui nous en fait le mieux sentir la malice ou l'horreur, est donc la meilleure morale. Seulement d'où sait-on et de quel droit affirme-t-on que les préceptes de notre conscience sont d'irréfragables vérités ? Nos préceptes actuels sont, dans l'histoire de l'humanité, le fruit de la civilisation ; ils sont, en chacun de nous, le produit de l'éducation. Pour le philosophe, ce sont des préjugés qu'il accepte pratiquement et provisoirement, mais devant lesquels sa raison refuse de s'incliner sans juger. Il jugera donc de leur valeur d'après les raisons qu'il en pourra trouver, d'après la morale qu'il aura élaborée selon des procédés rationnels ; mais il se gardera bien de juger de la valeur de cette morale d'après l'accord ou le désaccord de ses prescriptions avec les données de la conscience commune. A ce point de vue, si nous constatons que la morale religieuse défend le suicide plus rigoureusement que la morale laïque, nous en conclurons simplement et naïvement qu'elle est différente ou encore qu'elle a ce mérite, si c'en est un, d'être mieux en accord avec la tradition ; mais la question

restera entière de savoir si elle est vraie ou si elle est fausse. Ce n'est pas par là qu'on en peut juger, mais par l'examen de ses principes.

Ces réserves faites, nous pouvons nous demander en toute liberté d'esprit et sans souci des conséquences laquelle, de la morale religieuse ou de la morale laïque, condamne plus sévèrement le suicide. Toutefois cette question a encore besoin d'être précisée. Sans m'arrêter à examiner les diverses définitions du suicide, de peur de découvrir qu'il est indéfinissable et qu'il n'y a pas de question du suicide, je dirai approximativement : il y a suicide, quand un homme se donne la mort sans y être obligé par aucune raison morale, quand il en prend l'initiative. Il s'agit donc ici de savoir si nous pouvons jamais prendre sur nous de nous retrancher de l'existence. Mais, sous cette forme, la question est encore trop vague. Incontestablement, il y a des suicides qui sont des fautes ou des crimes. C'est un point sur lequel toutes les morales s'accordent. Se tuer par désespoir d'amour, c'est une faiblesse ; se tuer pour éviter les conséquences de ses fautes et s'enlever par là même le moyen de les réparer, c'est une lâcheté ; se tuer pour échapper à des obligations pénibles, à des devoirs trop difficiles, c'est une trahison. La question n'est donc pas de savoir s'il y a des suicides mauvais, mais si tout suicide est un mal. Or, pour être en droit de le déclarer, il faut admettre que jamais l'homme ne s'appartient, que ce n'est pas seulement l'emploi de sa vie qui est moralement déterminé, mais le fait même de son existence. Il

a d'abord le devoir de vivre, ce qui seul exclut le droit de mourir. Avons-nous le devoir de vivre, voilà donc la seule question. — Mais, à la poser ainsi, on s'aperçoit tout de suite que certaines morales ne peuvent pas interdire le suicide absolument : ce sont celles qui, ainsi que l'utilitarisme, remettent l'homme à lui-même en faisant naître ses devoirs de ses instincts dont ils sont simplement les conditions de satisfaction. Seules ces morales peuvent interdire tout suicide qui mettent le principe des devoirs hors des instincts et des fins volontaires de l'individu et qui subordonnent l'homme à une autorité supérieure dont il reçoit sa loi. Or, toutes les doctrines de ce genre se ramènent à trois espèces : ce que l'on met au-dessus de l'homme, ce peut être Dieu, ou la loi morale, ou la société. Telles sont les trois seules morales qui pourraient condamner rigoureusement tout suicide. Laquelle le condamne plus sévèrement ou même y en a-t-il une seule qui puisse l'interdire absolument, voilà enfin ce que nous allons examiner. Peut-être, nous convaincrons-nous que, pour toutes ces doctrines, le suicide reste légitime et que la morale religieuse n'a pas à ce point de vue de supériorité bien marquée, si c'en est une, sur les autres morales.

I

LA MORALE RELIGIEUSE

Si nous nous plaçons d'abord au point de vue religieux, nous nous apercevrons que, prise en sa définition générale, l'attitude religieuse n'implique nullement l'interdiction du suicide. Seulement il ne faut pas confondre la religion avec telle ou telle religion spéciale. Il y a attitude religieuse toutes les fois qu'un homme envisage sa situation à l'égard de l'ensemble des choses et de leur principe ; toutes les fois qu'au lieu de s'absorber en lui-même et de se prendre comme centre, il se rattache par la pensée et se subordonne par le cœur à l'ordre universel ; toutes les fois enfin qu'il se reconnaît pour ce qu'il est : un néant devant l'infini, un instant à l'égard de l'éternité. Alors naît en lui un sentiment spécial qu'il n'y a pas lieu d'analyser ici, et qui est le sentiment religieux. En ce sens, il y a déjà toute la religion dans ce cri de Pascal : « Le silence de ces espaces infinis m'effraye »; ou dans cette sèche parole de Spinoza : « Le pouvoir de l'homme est limité et la puissance des choses extérieures nous dépasse infiniment ». En ce sens encore, il y a, il peut y avoir tout au moins, un sentiment religieux jusque dans le matérialisme. Lorsque mon imagination me représente le tourbillon éternel des atomes, quand je m'aperçois moi-même comme un remous éphémère dans ce mouvement infini, quand je me sens irrésistiblement entraîné par la nécessité universelle, j'éprouve, selon mon caractère, soit un sentiment d'horreur sacrée en me sentant si misérable et si frêle, soit une sorte d'ivresse joyeuse en sentant passer en moi, ne fût-ce qu'un instant, la force inépuisable qui emporte le monde. Cette émotion religieuse est l'un des éléments les plus puissants de la poésie de Lucrèce.

Elle n'est pas non plus étrangère à la doctrine évolutionniste et on la voit affleurer çà et là à la surface de l'œuvre de Spencer.

On comprend maintenant qu'une telle attitude de l'âme n'est pas nécessairement et par nature hostile à l'idée du suicide. En constatant le peu que je suis et ma subordination à l'ordre universel, je constate un fait ; mais en quoi suis-je obligé moralement à l'accepter ? Si je puis me dérober par la mort à cette nécessité qui m'opprime, pourquoi m'en ferais-je scrupule ? Ma raison peut bien arrêter mes récriminations, qu'elle démontre inutiles ; mais comment ferait-elle que j'aime et que je veuille mon malheur, si je puis, aiguillonné par ce malheur même, repousser une existence funeste ?

Il faudrait pour cela que l'ordre universel auquel je me vois subordonné s'imposât par son droit à mon respect, et non par sa force à ma faiblesse. C'est dire que seules certaines façons de comprendre le principe des choses peuvent m'interdire le suicide. — On peut, par exemple, personnifier le premier principe, l'auteur de toutes choses, et, en lui prêtant une intelligence et une volonté, établir entre le créateur et les créatures des liens de droit, comme il s'en établit d'un homme à un autre, en conséquence des engagements pris ou des services rendus. Je puis alors me croire lié à Dieu par la reconnaissance ; je puis trembler devant sa puissance ; je puis avoir confiance en son amour, etc. On dit alors avec Pythagore que l'homme est sur la terre comme un soldat au poste où son chef l'a placé

et qu'il ne peut le quitter sans un ordre nouveau. On dit avec Platon que les dieux prennent soin de nous et qu'ils sont nos maîtres et qu'ils ne sauraient admettre que nous leur enlevions leur bien en nous supprimant, — et ainsi de suite. — Ou bien encore, sans personnifier le principe des choses, on spiritualise l'ordre éternel : on assigne à l'écoulement des choses des fins apparentées aux nôtres ; on imagine, sans se demander si cela a un sens, que la nature travaille à réaliser la Beauté ou le Bien. On conçoit alors sa vie comme un moment dans le développement de la raison universelle, dans la genèse de l'esprit ; et, pour autant que nos épreuves peuvent nous sembler nécessaires à l'enfantement de l'idéal, nous les acceptons, nous nous sentons obligés de les accepter. Notre malheur, en devenant un moment et un moyen du Bien, nous devient acceptable, et nous disons avec Marc-Aurèle : « Tout ce qui t'accommode, ô Monde, m'accommode moi-même. Rien n'est pour moi prématuré ni tardif qui est de saison pour toi. Tout ce que m'apportent les heures est pour moi un fruit savoureux, ô Nature ! Tout vient de toi ; tout est en toi ; tout rentre en toi. Un personnage dit : Bienheureuse cité de Cécrops ! Mais toi, ne peux-tu pas dire : O bien-aimée cité de Jupiter ! »

Plus nous cédons à l'instinct d'anthropomorphisme et faisons Dieu semblable à nous et préoccupé des intérêts des hommes, plus aussi nous sentons nous échapper la libre disposition de nous-mêmes ; plus le suicide nous apparaît interdit. A ce point de vue,

l'on peut concéder que le plus haut degré de l'anthropomorphisme et la plus nette affirmation du servage de l'homme se rencontrent dans le christianisme. En cette religion toutes sortes de considérations semblent réprimer sans appel toute velléité de suicide. Nous sommes la chose de Dieu qui nous a donné la vie et vis-à-vis de qui nous en sommes responsables ; nous ne pouvons lui échapper, et, se donner la mort, c'est seulement aller plus vite au-devant de son jugement ; il a ses intentions sur nous, et nous avons une destinée à remplir qui dépasse cette vie et dont cette vie n'est que la préparation ; ce Dieu, enfin, a tout ordonné pour le mieux, il sait où il nous mène et nos misères sont des épreuves qui doivent tourner à notre bien, etc. Par ces conceptions et d'autres semblables, le christianisme semble donc bien nous affirmer nettement qu'il n'y a jamais lieu de renoncer à la vie et qu'au surplus nous n'en avons pas le droit. — On peut se demander cependant si cette condamnation est bien logique et bien rigoureuse.

En fait, quelques pères de l'Eglise, comme saint Jérôme, ont reconnu la légitimité du suicide en quelques cas exceptionnels. Ils l'ont admis, par exemple, pour les vierges chrétiennes qui, au temps des persécutions, étaient menacées de certains outrages. Il lui paraissait donc que certaines souillures ne sauraient être acceptées et qu'il est permis de quitter la vie pour y échapper. Saint Augustin, il est vrai, a contesté cette appréciation : il n'y a pas de honte, dit-il, à subir un outrage auquel la volonté ne consent pas.

Pourtant il éprouve quelque gêne à conseiller la résignation en pareil cas, et l'on sent bien qu'au fond il a moins l'intention de condamner les femmes qui se sont tuées pour échapper à la honte que de disculper celles qui ne l'ont point fait et auxquelles les païens opposaient avec mépris l'exemple de leur Lucrèce. On comprend assez d'ailleurs combien l'estime où les chrétiens tiennent la chasteté rendait presque nécessaire l'absolution des vierges louées par saint Jérôme et difficile l'absolution des femmes qui, dans un sentiment de piété peut-être supérieur, avaient cru devoir se résigner. Quoi qu'il en soit de ce point spécial, on doit reconnaître que, en dépit de quelques casuistes qui ne sauraient passer pour les interprètes officiels de l'Eglise, le christianisme a toujours condamné le suicide.

Seulement la question subsiste de savoir si elle en avait vraiment le droit. Il nous semble à nous que, si la doctrine chrétienne nous donne des raisons de vivre, elle n'est pas en droit de nous défendre de mourir. Elle nous console et nous encourage ; mais si ces consolations et ces encouragements ne nous rendent pas assez forts contre le malheur, que pourrait-elle nous dire pour nous interdire de quitter la place ? — On ne trouve dans l'Ecriture aucun texte où s'exprime sur ce point la volonté divine. Les théologiens, en désespoir de cause, rattachent la défense du suicide à ce commandement : tu ne tueras pas. Dieu n'ayant pas spécifié qui il ne faut pas tuer, la défense vise notre personne aussi bien que la personne d'autrui. Mais

d'abord c'est une interprétation hasardeuse et qui pourrait mener loin, car pourquoi n'en tirerait-on pas aussi l'interdiction de tuer les animaux ? Et, d'autre part, comme l'homicide, si nettement condamné qu'il soit, comporte des exceptions, le suicide, s'il se trouvait interdit par ce texte, en pourrait donc comporter aussi et nous ne trouverions pas là l'interdiction absolue que nous cherchons. — Il faut donc, laissant là les textes, chercher dans les idées dogmatiques, élaborées par les théologiens, sur les rapports de Dieu et de l'homme, un principe d'interdiction. C'est alors qu'on nous dit que nous appartenons à Dieu, que nous devons nous soumettre à sa volonté, etc. Mais alors de deux choses l'une. Ou la volonté de Dieu est si sacrée que nous ne devons rien faire pour en éviter les effets ; et, en ce cas, ce n'est pas la vie seulement, si malheureuse soit-elle, que nous ne pouvons rejeter ; c'est la misère, c'est la maladie, car tout cela c'est Dieu qui nous le donne, comme la vie elle-même : tout effort vers le mieux est un péché, comme l'ont dit certaines sectes chrétiennes. Ou l'on admet que nous devons nous aider nous-mêmes, que nous pouvons réagir contre les maux de la vie ; en ce cas, tout ce que Dieu nous donne, nous ne sommes pas obligés de le garder et, pouvant écarter de nous tout ce qui nous blesse, pourquoi pas la vie même, quand elle est intolérable, d'autant que nous ne faisons en mourant que changer de place et de situation : nous ne cessons pas d'être et nous restons à la disposition de Dieu. On voit où est la difficulté : à quoi reconaître ce qu'il est

nécessaire d'accepter dans les dons que Dieu nous fait ou dans les malheurs qu'il permet ? La volonté vraie et définitive de Dieu, celle à laquelle il entend que l'homme ne résiste pas, ne pourrait se reconnaître qu'à ce signe : l'impossibilité pour nous de nous y dérober. Puisque nous pouvons nous tuer, c'est la preuve que Dieu ne tient pas absolument à ce que nous vivions.

C'est ainsi que répondent, avec assez de vraisemblance, aux arguments traditionnels du christianisme, Montesquieu, Rousseau, Hume, Schopenhauer ou même le timide spiritualisme des Eclectiques, (Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques*). Il reste donc que si, en fait, le christianisme a rigoureusement, ou presque rigoureusement, interdit le suicide, c'est pour des raisons où la logique n'a qu'une médiocre part. Un chrétien conséquent, jugeant d'après les dogmes et non d'après la volonté arbitraire de l'Eglise, peut se reconnaître le droit de quitter la vie, comme de changer de ville ou de situation sociale.

II

L'IDÉALISME MORAL

Ce n'est pas seulement du point de vue religieux que l'homme est censé ne pas s'appartenir. C'est aussi bien du point de vue moral, ou, plus exactement, du point de vue d'une certaine conception de la moralité, celle des écoles kantienne ou spiritualiste, qui répond d'ailleurs assez bien en son inspiration générale aux

croyances du sens commun. Cette conception pourrait être désignée du nom d'idéalisme moral. Elle se définit essentiellement par cette affirmation qu'il est nécessaire, antérieurement à toute volonté ou à tout besoin des individus ou des sociétés, qu'une certaine œuvre soit faite, qu'un certain idéal soit réalisé. Quelque chose doit être dont l'homme raisonnable ne peut pas ne pas comprendre la beauté et à quoi il ne peut pas ne pas se subordonner. Peu importe d'ailleurs comment on conçoit cet idéal. Ce peut être la Raison à réaliser, avec sa forme systématique et impersonnelle, dans la confusion et l'opposition des désirs individuels, et ce sera, dans son intention la plus générale, la morale kantienne. Ce peut être la Perfection de la nature humaine, à peine ébauchée en chacun de nous et qui demande à se produire dans sa plénitude, se subordonnant du droit de sa beauté et de sa dignité nos intérêts personnels et nos instincts : et ce sera la morale du spiritualisme éclectique. Ce peut être la vie de l'Esprit, le triple idéal du Beau, du Vrai, et du Bien, qui appelle pour se réaliser le concours de toutes nos énergies, faisant ainsi de la vie humaine, fin elle-même de la vie animale, le moyen d'une existence plus haute : et c'est là, confusément, la morale de l'idéalisme allemand et, plus précisément, la morale d'Eucken. Mais, encore une fois, peu importe ce que l'on met ainsi au-dessus de l'homme : il suffit qu'en tous ces cas on pose un Devoir, une nécessité transcendante, quelque chose enfin qui doit être, qui veut être, et par quoi l'homme, au moins comme être raisonnable, se

sent saisi et dominé. Dans cette conception, l'homme est fait pour la loi et non la loi pour l'homme qui ne peut se considérer que comme l'instrument d'une œuvre qui le dépasse et le subjugue.

Il semble évident que, de ce point de vue, l'homme ne saurait s'appartenir, puisqu'il n'est posé que comme la condition d'une œuvre hors de laquelle il ne saurait avoir de raison d'être. Il n'est pas au monde pour lui-même : il importe donc assez peu qu'il s'y trouve bien ou mal ; et dès lors aucune misère ne peut l'autoriser à rejeter la vie. Dans les pires extrémités, le Devoir subsiste ; par exemple, la perfection humaine à maintenir et à développer, nous dit le spiritualisme éclectique *(Dictionnaire des sciences philosophiques)*, — ce qui est toujours possible dans les pires souffrances et dans les pires hontes. Si nous voulons l'opinion d'une philosophie plus autorisée, relisons la page consacrée par Kant au suicide, dans sa *Doctrine de la vertu*. Il nous dira qu'il y a des devoirs pour l'homme aussi longtemps qu'il vit ; qu'il n'est donc jamais libre de se retirer, puisque jamais ses devoirs ne l'abandonnent à lui-même ; et que, au surplus, en s'anéantissant, on ne vise pas à moins qu'à supprimer la moralité même qui n'est possible que par l'homme. Or la moralité doit être : c'est, dit Kant, une fin en soi.

Il n'est pas question d'examiner ici la valeur intrinsèque des principes au nom desquels, dans l'Idéalisme moral, on prétend interdire le suicide, mais seulement s'ils peuvent justifier cette interdiction. Or il s'en faut de beaucoup ; il s'en faut de tout ; car, à bien

entendre les choses, l'idéalisme même ne va pas à moins qu'à autoriser le suicide en un assez grand nombre de cas et à le rendre même obligatoire en certains autres. Justifions ce paradoxe.

On pose donc en principe que je ne m'appartiens pas, parce que j'ai une œuvre à accomplir. Mais, si cette œuvre est impossible dans les conditions où je me trouve, mon existence perd sa raison d'être et sa signification. Non seulement on ne peut plus me demander de la subordonner, quoi qu'il m'en coûte, à l'idéal; mais, puisqu'elle n'avait sa raison que dans cet idéal, auquel elle n'est plus d'aucun usage, elle a perdu tout son prix, elle apparaît comme une vanité à laquelle un homme serait fou de s'attacher, pour laquelle il serait insensé de se donner la moindre peine. S'attacher désespérément à la vie dans ces conditions, ce serait déraisonner. On contestera sans doute que l'œuvre morale puisse jamais être impossible. Supporter et accepter notre impuissance même, faire fleurir en nous les vertus de la patience et de l'humilité, ne serait-ce pas encore réaliser la perfection morale sous sa forme peut-être la plus difficile et la plus méritoire ? Voilà ce que peut, dira-t-on, l'homme le plus misérable. Mais cela revient à dire que, dans les pires extrémités, il nous reste la ressource d'être des saints. A qui ne se sent pas la force d'être un homme, on conseille d'être un héros. Est-ce parler sérieusement ? Car, précisément, ceux pour qui se pose la question du suicide, ce sont ceux qui ne savent pas, qui ne peuvent pas faire face à leurs misères et qui sombrent dans le désespoir; ce sont ceux qui ne savent pas, qui ne peuvent pas résister à leurs vices et qui sombrent dans la honte; ce sont ceux qui ne peuvent pas retenir leur intelligence qui fuit et qui sombrent dans la sénilité ou dans la démence, etc. Voilà les hommes que l'on invite, sans ironie, à devenir des saints ou des héros. Mais si nous voulons parler sérieusement et nous tenir tout près des faits, nous reconnaîtrons qu'à de certains moments l'œuvre morale devient impossible à un homme et que rien ne le retient plus. L'idéal ne le concerne plus; son impuissance le fait libre. Ainsi, même dans l'hypothèse de la moralité transcendante, le suicide reste permis, en des cas qu'il faudrait d'ailleurs soigneusement spécifier.

Mieux encore : dans cette doctrine le suicide peut devenir obligatoire, comme l'avaient bien vu les stoïciens. Il suffit, pour s'en rendre compte, de considérer non plus le fait général de l'existence d'un devoir, mais la matière commune des divers devoirs. Selon la plupart des partisans de l'idéalisme moral, nous avons le devoir de réaliser en nous l'idéal de la nature humaine en développant harmonieusement nos plus hautes facultés. Nous conformer volontairement et intelligemment à notre nature, c'est-à-dire à notre essence, et, en nous y conformant, l'achever en nous, l'amener à sa plénitude, voilà la loi. Mais à prendre ainsi les choses, la vie est, par elle-même, indifférente : elle ne vaut que par ce qu'elle comporte de moralité; et s'il arrivait qu'elle fût, non inutile seulement, mais

incompatible avec la fin morale, il serait obligatoire d'y renoncer. Voilà ce qu'enseignaient formellement les stoïciens dès l'origine même de leur philosophie (Cicéron. de Fin. III, 18). Mais arrive-t-il jamais que la vie soit incompatible avec la moralité et qu'elle ne puisse plus être vécue conformément à la nature ? Assurément. Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle nous enseignent que cela arrive au moins en trois cas. Leur principe fondamental est qu'il ne faut pas souffrir la dégradation. Or on peut d'abord être dégradé par la vieillesse. Sans doute il faut savoir en supporter les inconvénients; mais quand nous nous sentons passer à l'état de ruine, quand nos facultés s'affaiblissent et que notre intelligence menace de s'éteindre, quand l'humanité en nous s'efface et s'évanouit, quelle folie de vouloir faire durer en nous cette contre-façon d'homme que nous sommes devenus. Allons-nous-en. Voilà l'enseignement de Sénèque (Lettres à Lucilius, 58). D'autre part, on peut se dégrader ou craindre de se dégrader soi-même par ses faiblesses et par ses vices. C'est le devoir de tout homme d'être courageux dans l'adversité et de ne pas gémir comme une femme; c'est le devoir de tout homme d'accepter les souffrances ou les tortures pour garder sa foi et sa dignité. Mais, si nous ne le pouvons pas, si nos forces nous trahissent, si les circonstances sont trop difficiles, plutôt que de nous abaisser, allons-nous-en. Si l'enjeu de la vie est trop élevé pour nos ressources, retirons-nous du jeu. C'est même, nous dit Epictète, cette idée que nous pourrons toujours quitter le jeu quand nous verrons

qu'il nous est impossible de gagner, c'est cette idée qui nous permettra de tenir plus longtemps. Le suicide, entrevu et médité comme une suprême ressource, est une condition essentielle de la vertu dans les circonstances difficiles. Mais Marc-Aurèle est encore plus explicite. Celui qui ne sait pas se garder de l'envie, de la cupidité, de la débauche et qui ne pourrait vivre que dans le vice, il lui conseille impérieusement de s'en aller, pour ne pas déshonorer en lui l'humanité (X, 8).

Il ne faut pas s'étonner que les stoïciens se soient ainsi montrés favorables au suicide. Leurs principes leur en imposaient l'apologie. Ils font de la liberté le caractère essentiel de la nature humaine et la condition de sa dignité. Or, dans quel acte cette liberté se manifeste-t-elle plus clairement, plus pleinement que dans le suicide ? Ni l'animal, ni Dieu, ne peuvent renoncer à l'être : l'homme seul le peut; c'est là son privilège. D'autre part, cette liberté suprême est la condition de toutes les libertés particulières. Que peuvent contre un homme les menaces des tyrans, s'il se sent le courage de s'en aller de lui-même et de dérober leur proie à ses ennemis : voilà un thème cher à Sénèque et qu'il développe avec lyrisme. Enfin si la vertu consiste à s'affranchir des instincts, la vertu la plus haute ne consistera-t-elle pas à s'affranchir du plus profond et du plus tenace des instincts, l'instinct de vivre : et celui-là seul peut s'en dire affranchi qui n'est pas seulement prêt à subir la mort, mais à aller spontanément à sa rencontre ?

Ainsi du point de vue de l'idéalisme moral, qui semble avoir trouvé dans le stoïcisme sa plus haute expression et, en tous cas, la plus vivante, le sage n'accepte la vie que sous condition, sous la condition qu'elle se prête à l'action morale ; sinon, il se croit le droit ou même le devoir de la rejeter.

III

LA MORALE SOCIALE

Plaçons-nous enfin au troisième point de vue d'où le suicide semble devoir être rigoureusement et universellement interdit : c'est le point de vue de la morale sociale. On peut considérer l'individu comme dépourvu de toute indépendance ou même d'existence propre, comme n'ayant de réalité ou de raison d'être que dans un ordre social qui le dépasse et le domine en le protégeant et auquel, par suite, il est naturel qu'il se tienne pour subordonné, non accidentellement et pour une part de son être ou de ses actes, mais essentiellement et totalement. L'individu est le produit, le sujet et l'instrument de l'ordre social ; voilà la formule générale par laquelle peut se définir ce point de vue.

Il est inutile de rappeler longuement les doctrines où il domine et qu'il inspire. C'est, par exemple, celle d'A. Comte pour qui l'individu, devant à l'humanité passée son existence et sa personnalité, n'a de raison d'être que de servir au développement de l'humanité

à venir. Son devoir est de *vivre pour autrui*, et il n'acquiert de valeur et de droits que par ses services sociaux et en vue de ces services. Il est clair dès lors qu'un tel être ne s'appartient pas et qu'il ne peut sans manquer à sa raison d'être se dérober au service de l'humanité. Il accepte donc le devoir social et lui subordonne ses convenances personnelles pour autant qu'il comprend sa nature et aussi longtemps qu'il a la conscience et la possession de lui-même : c'est dire qu'à aucun moment il ne se croit permis de quitter son poste et de se dérober à sa tâche, si difficile soit-elle. Voilà ce qui semble résulter des principes de Comte, encore que peut-être on ne puisse trouver en ses écrits une condamnation explicite du suicide.

Ce sont des vues analogues, mais non pas identiques, que nous rencontrons chez M. Durkheim. Nous y trouvons la même idée fondamentale de la subordination nécessaire de l'individu au corps social, puisque ce n'est que par sa participation à la vie sociale que l'individu est raisonnable et moral : c'est dans la société que l'animal que nous sommes organiquement devient un homme. Mais de cette subordination, M. Durkheim ne déduit pas dialectiquement que nous ne nous appartenons pas et n'avons donc pas le droit de nous tuer. Il ne s'en sert que pour nous décider à nous soumettre avec déférence aux préceptes moraux dans lesquels s'exprime la volonté collective, l'âme de notre société. S'il se trouve que cette volonté interdise rigoureusement le suicide, il sera donc raisonnable de le tenir pour rigoureusement

interdit. Or c'est précisément ce qui arrive. Toute société, dans la mesure où elle est cohérente et saine, condamne le suicide. Elle le condamne notamment de notre temps, car elle y voit une offense au sentiment profond qui fait seul l'unité morale des sociétés contemporaines : le sentiment de la dignité et du prix de la personne humaine. Qui détruit l'homme paraît à la conscience collective commettre un sacrilège ; et il importe peu, quand l'humanité est détruite en moi, que je sois ou non mon propre meurtrier.

M. Belot, à son tour, dans le chapitre substantiel qu'il a consacré au suicide dans ses *Etudes de morale positive*, définissant la moralité par l'intérêt social et expliquant l'obligation morale par la pression exercée sur l'individu par l'organisme social plus ou moins conscient de ses intérêts, en conclut naturellement que, pour savoir si le suicide est, par définition, une action mauvaise, il faut examiner s'il est de sa nature nuisible à la société et si, en fait, toute société s'y oppose délibérément et constamment. A l'une et à l'autre de ces questions, on doit, selon M. Belot, répondre par l'affirmative. A la vérité, M. Belot ne montre pas, ce qui serait peut-être difficile, que tout suicide est, à quelques égards, nuisible au corps social. Il nous affirme seulement, sans le démontrer d'ailleurs davantage, que la société ne peut pas, sans abdiquer son autorité, admettre qu'on se dérobe à ses prises. Aussi bien elle doit être offensée par un acte qui lui inflige un blâme, car dans une société bien organisée nul n'aurait de raison de se tuer.

Ici encore nous ne discuterons pas les principes. Admettons, avec Comte, que l'humanité soit tout et l'individu rien ; avec M. Durkheim, que les lois morales expriment la volonté sociale et que cette volonté mérite le respect le plus absolu ; avec M. Belot, que tout acte soit mauvais qui lèse, de quelque façon que ce soit, l'intérêt social : il reste à savoir si de ces principes on peut conclure l'interdiction absolue du suicide. Le simple fait que l'individu est rationnellement subordonné à l'ordre social et doit être respectueux de la volonté collective ne suffit pas à établir qu'il ne puisse jamais disposer de lui. Il s'ensuit simplement pour l'individu l'obligation de consulter la volonté collective ou de tenir compte de l'utilité sociale, au lieu de se décider uniquement d'après ses convenances personnelles. Mais la question reste entière de savoir si, d'une part, la volonté sociale condamne rigoureusement le suicide, ou si tout suicide est nécessairement nuisible à la société. Or l'une et l'autre de ces deux conditions de la condamnation du suicide sont fort difficiles à démontrer.

Que tout suicide soit nuisible à la société, qui donc le soutiendra ? Il est vrai qu'Aristote l'a dit. Mais ce n'est là qu'une de ces formules générales et vagues qui s'évanouissent dès qu'on les regarde attentivement. M. Durkheim nie expressément que tout suicide fasse tort au corps social. M. Belot lui-même avoue que, les suicidés étant des faibles et révélant par leur suicide même quelque tare morale, ils ne sont que médiocrement à regretter. Il maintient seulement

que ces suicides sont une offense à la société, parce qu'ils constituent un blâme et révèlent un défaut de confiance. Mais, outre que la société ne peut se tenir ou être tenue pour responsable de tous les maux qui peuvent rendre la vie intolérable et que dès lors tout suicide ne peut être tenu pour un reproche, on avouera que, si le suicide n'est au fond qu'un manque d'égards pour la société, il n'est qu'un péché bien véniel. On peut même aller plus loin et soutenir que le suicide n'est pas dépourvu d'utilité sociale. M. Durkheim nous apprend que la société a besoin de suicides et de crimes. Ils sont les signes d'un bon état de santé sociale. Le suicide, comme le crime, prouve que la cohésion sociale ne va pas jusqu'à supprimer tout jugement indépendant, toute initiative personnelle. Or l'initiative individuelle est la condition du progrès. Une société où l'on ne se tue pas est une société où les individus n'ont pas de personnalité ; c'est une société morte. Il faut donc des suicides. Le mal n'est pas qu'il y en ait, mais qu'il y en ait trop. Mais comme chacun de ceux qui se tuent ne sait pas s'il fait partie de l'excédent regrettable ou de la quotité nécessaire, il n'est pas coupable d'user de cette initiative dont la société a besoin. Parlons plus sérieusement. Pour que tout suicide fût nuisible à la société, il faudrait qu'un homme ne fût jamais quitte de ses obligations sociales, et qu'il fût toujours en état de les remplir. Or il y a certainement des circonstances où un homme ne peut rien pour les autres et où la société, non plus que sa famille, n'ont que faire de lui, soit parce qu'il est

infirme, soit parce qu'il est corrompu ou dangereux. On accordera plus difficilement qu'un homme puisse être quitte envers la société, car on abuse étrangement de cette idée de dette sociale. Que nous ayons une dette, soit ; mais il n'en faut pas exagérer l'importance. A entendre certains auteurs, il semblerait que, quoi que l'on fasse, on ne rendra jamais à la société ce qu'on en a reçu. Pourtant chacun des hommes dont je suis censé l'obligé n'a fait que sa tâche individuelle ; en faisant la mienne, je donne l'équivalent dont tous profitent, comme j'ai profité de celle de tous. Et maintenant cette tâche individuelle doit-elle absorber toutes mes pensées, toutes mes forces ? Qui donc osera soutenir que la poursuite d'aucun intérêt privé ne soit légitime et que chacun se doive tout entier au bien public ? Mais, en ce cas, puisque je puis prendre sur ma vie des heures et des efforts pour des fins strictement personnelles, c'est que ma dette est limitée. S'il semble qu'elle persiste indéfiniment, c'est que je la contracte à nouveau chaque jour ; il suffit que je cesse d'emprunter, c'est-à-dire de vivre, pour que, si j'ai travaillé chaque jour, je m'en aille les mains nettes. On ne voit pas bien alors de quel droit la société s'opposerait à ce que je quitte la vie. Aussi la liberté du suicide subsiste aussi bien dans la conception d'une morale sociale que dans la doctrine d'un idéal moral transcendant.

Nous voici au terme de notre enquête : il est temps de conclure. Ma conclusion, très simple, tiendra en deux ou trois remarques. D'abord sur le suicide. Je n'avais

pas à examiner en quels cas il est ou serait légitime. La question du suicide n'était pas traitée ici pour elle-même. Elle n'était qu'une occasion de confronter deux morales. Tout ce que nous avons appris, c'est qu'il n'y a point de morale qui soit en état d'interdire rigoureusement le suicide ; d'où cette conclusion encore que le suicide n'est pas en soi une action criminelle, mais elle peut devenir telle en certaines circonstances. Le mal n'est pas de se tuer ; mais, en se tuant, de trahir certains devoirs, ou d'avouer son impuissance. D'ailleurs, tout en réclamant pour l'homme le droit de renoncer à la vie, ou même, à la manière des stoïciens, en lui en faisant parfois un devoir, je reconnaîtrai volontiers qu'il n'en faut pas abuser. Les occasions sont rares où le suicide est légitime, et plus rares encore sans doute les occasions où il est obligatoire. La plupart des suicides sont déplorables et peuvent être considérés comme un aveu de faiblesse ou d'immoralité. D'autre part, en ce qui concerne l'intention première de cette étude, il semble établi que la morale religieuse n'est pas plus apte qu'une morale laïque à interdire le suicide. Si donc on devait juger de la valeur relative des doctrines par leur aptitude à justifier les préjugés du sens commun, la morale religieuse n'aurait aucune supériorité sur les autres. Il est vrai maintenant que, n'ayant pas admis au début que la valeur des doctrines morales puisse dépendre de l'accord de leurs conclusions avec le sens commun, le fait que la morale religieuse n'a pas le droit de condamner absolument le suicide ne lui enlève

rien pour nous de son autorité. Qu'elle le condamne ou qu'elle l'absolve, nous sommes tout aussi prêts à la recevoir, si elle a le moyen de se prouver. Et, en vérité, de savoir si elle le peut, c'est la seule question intéressante.

VI

LA CHASTETÉ

VI

LA CHASTETÉ

PAR

le pasteur Ch. WAGNER

Avant d'aborder mon sujet je dois expliquer les conditions où je parle ici.

Le comité qui organise ces conférences a désiré que les mêmes matières y soient traitées successivement par des hommes religieux et des laïques. Il m'a été impossible de me conformer à ce désir : *Le croyant et le laïque chez moi ne font qu'un.* C'est donc à ce double titre que je parlerai sans jamais me préoccuper si pour l'instant c'est le laïque qui parle ou bien le croyant et sûr qu'ils sont d'accord par la racine.

Pourquoi d'ailleurs le périlleux honneur de parler de ce grand sujet, m'est-il échu à moi plutôt qu'à un autre ? Cette question, j'ai cru devoir l'écarter, pour la simple raison que lorsque le devoir appelle il faut être brave et ne pas dire : « envoie un autre ».

Me sera-t-il permis, en échange de ma bonne volonté, de demander une grâce à mes auditeurs ? Qu'ils ne m'attribuent pas la prétention d'épuiser la richesse de

ce vaste domaine ; ni surtout la prétention d'être un vivant modèle de la vaillante et virile qualité à laquelle je rendrai hommage. Je vous parlerai tout simplement en honnête homme. Un honnête homme n'est pas celui qui ne saurait broncher ni faillir. C'est celui qui devant les faiblesses souvent inévitables de la vie, ne laisse pas l'idéal se ternir, mais se juge lui-même avec sincérité et n'invente ni un système d'excuses pour se justifier, ni un système de philosophie pour établir qu'il a bien agi.

Nous voici au point où il était bon de nous poser.

Et maintenant, définissons la *Chasteté*. Nous la définirons ainsi : *La chasteté, c'est le gouvernement de soi-même appliqué à la vie sexuelle.*

Je sais qu'aux yeux de plusieurs, la chasteté est le renoncement à la vie sexuelle. On ne serait donc chaste qu'en supprimant pour soi la vie sexuelle. Il y aurait encore moyen d'être chaste ou non, par intervalles. Cette définition limitative est vraiment trop superficielle. Elle est chosiste, matérialiste dirai-je. Elle ne tient pas compte du fait psychologique que *la chasteté est en nous*. La chasteté corporelle peut fort bien s'associer à une imagination perverse.

Si donc nous définissons la chasteté : le renoncement à la vie sexuelle, cette définition demeure incomplète lors même que la pureté de la pensée accompagnerait toujours l'abstention matérielle. Elle demeurerait incomplète et elle serait dangereuse, je dis plus, néfaste. Elle conduit en effet à l'erreur grave souverainement nuisible, génératrice d'immoralité, qu'il y

a incompatibilité entre la chasteté et la vie sexuelle, entre la chasteté et l'amour et par suite, entre la chasteté et la vie familiale, la vie conjugale, la vie normale par conséquent. Dans quel jour faux, capable de dévoyer tous nos jugements, apparaissent alors ces choses sacrées entre toutes les choses humaines, qu'on nomme la paternité et la maternité !

En définissant la chasteté comme le gouvernement de soi-même appliqué à la vie sexuelle, nous donnons une définition large, compréhensive et saine en même temps que conforme à la nature. Le renoncement à la vie sexuelle est compris dans cette définition. Car si quelqu'un a de bonnes raisons de conscience, des raisons de gouvernement de soi-même ou d'intérêt général et supérieur, pour renoncer à la vie sexuelle, il s'en abstiendra.

Toutefois, il ne se figurera pas qu'il a par là-même réalisé la pureté intérieure ou supprimé de sa vie le problème du sexe avec ses responsabilités. Même en s'abstenant de toute vie sexuelle, nul ne peut vivre comme si elle n'existait pas. Elle est un fait avec lequel il doit compter, non chez les autres seulement et pour se procurer une vue juste sur leurs conditions d'existence, mais pour lui-même. Vous avez beau renoncer à la vie sexuelle, elle demeure un facteur de votre conduite. La preuve la plus palpable de cette affirmation est la place que prennent souvent les préoccupations sexuelles dans la pensée de ceux qui, volontairement ou malgré eux, sont privés pratiquement de l'exercice des fonctions sexuelles.

C'est ici le lieu de nous expliquer avec l'ascétisme. Afin de vous prouver que je n'exprime pas ici une opinion de circonstance et pour donner une force plus grande à ce que j'en dirai, je vous lirai une page écrite il y a plusieurs années déjà [1]. « N'attendez pas « que je vienne faire ici le procès de l'ascétisme lui- « même. En sa source pure et profonde, rien n'est plus « digne de notre vénération. L'ascète est celui qui a « compris que, pour atteindre un but élevé, il faut « ramasser toutes ses forces, aiguiser sa volonté comme « une pointe d'acier et aller droit devant soi en sacri- « fiant tout le reste.

« L'ascète est encore celui qui a compris que les « hommes sont solidaires ; il prie toujours, parce que « certains ne prient jamais ; il jeûne, parce que d'autres « mangent et boivent trop ; il pratique la chasteté abso- « lue, parce que la vie sexuelle, détournée de son but, « est devenue pour plusieurs une source empoisonnée.

« Loin de moi de méconnaître la nécessité d'une « telle protestation contre notre aveuglement, nos « vices, la tendance perpétuelle des hommes à glisser « dans la vulgarité. Pour percer de si épaisses ténèbres, « il ne suffit pas d'une lanterne ordinaire ; il est « nécessaire d'allumer un phare capable d'accumuler « les rayons, de les renforcer par des lentilles et des « réflecteurs ; en un mot, il faut donner à la lumière le « pouvoir des explosifs, afin que de ses gerbes victo- « rieuses elle balaie les ombres et fasse reculer l'empire

1. *En écoutant le Maître*, discours n° 2 : la *Sainteté laïque*, p. 35 à 39 (C. Wagner). Paris Fischbacher 1910.

« de la nuit ! Aussi je ne condamne pas l'ascète, « comme font les sectaires, et je n'en rirai pas avec les « fortes têtes qui ne représentent souvent qu'une forme « déguisée de la faiblesse d'esprit. Je le salue au con- « traire, dans sa grandeur et dans son isolement.

« Debout sur sa stèle, et dressé comme un symbole « perpétuel, je salue le stylite immobile et muet. Je « le salue dans le jour, parmi des foules acharnées à « la poursuite de l'or ; je le salue dans le soir, au sein « de la ruée des plaisirs. Et dans les pâles rayons du « matin, lorsque la même aurore éclaire les viveurs qui « rentrent de l'orgie, le travailleur qui reprend son « outil, l'opprimé qui retrouve son joug, je le salue « encore, témoin incorruptible et rectiligne de l'ordre « éternel de Dieu, en face d'un état de choses dévoyé « et tortueux. »

Mais aussitôt que l'ascétisme cesse d'être original et devient de l'imitation, il descend au rang du plagiat. Il est à l'ascétisme authentique ce qu'est au langage du cœur la lettre d'amour copiée au formulaire, ce qu'est à la signature d'un homme, cette même signature automatiquement reproduite par une machine, ou contrefaite par un faussaire.

Dans aucun domaine humain, la contrainte ou la routine, qui plient les esprits à des gestes sans cohérence avec l'inspiration intérieure, n'ont fait plus de mal que dans celui de l'ascétisme.

Lorsque le temps vient où, sous prétexte de fuir le mal, on renonce en masse à la vie elle-même, au lien social et familial, et par conséquent au devoir ; où

le schisme se proclame entre la sainteté des cellules et la sainteté du foyer ; où, par une singulière interversion, on en arrive à appeler « *commandement de Dieu* » ce qui n'est qu'une tradition monacale, et « *commandement d'hommes* » ce qui est l'expression même de l'éternelle volonté de Dieu, à savoir la pratique journalière des humbles travaux, la culture des sentiments et des rapports par lesquels la vie se maintient et se propage, alors l'humanité souffre comme souffrent les campagnes quand elles ont vécu trop longtemps sur les pluies d'antan : les racines flétries n'ont plus de nourriture et toutes les maladies envahissent les plantes à qui manque le nécessaire.

L'ascétisme donc, lors même qu'il serait toujours authentique, ne peut se recommander à nous que par son caractère exceptionnel. Il doit servir la vie normale, engrener avec elle et non s'ériger en idéal universel. Exceptionnel il peut devenir un des ressorts les plus puissants de la vie sociale. Il rentre alors dans la catégorie de l'héroïsme et de toutes ces existences de dévouement et de sacrifice où par amour pour le prochain on s'est chargé de lourds fardeaux et privé des agréments offerts au commun des mortels. Donnons une pensée ici à toutes les grandes âmes comme à tous les obscurs dévouements, à quiconque pour la science, la patrie, la famille a payé de sa personne jusqu'à s'effacer. Et nous ferons une part spéciale à celles qui, pour mieux remplir les devoirs de maternité envers des orphelins, ont quelquefois renoncé elles-mêmes à créer un foyer.

Nous joindrons dans l'honneur et le respect à ce cortège d'héroïsmes, les victimes d'un premier amour, qui n'ont pu se reprendre à aimer jamais, voulant vivre dans leurs souvenirs, pourvu que leur douleur n'ait pas été une sorte d'égoïsme raffiné mais qu'elle se soit traduite par une plus grande douceur pour les peines des autres.

Mais nous ne donnons ni le même nom ni la même place à ceux qui ont renoncé à la vie familiale et à ses responsabilités pour de simples calculs de confort, des caprices personnels et en somme par fuite des grands devoirs et lors même que leur vie serait extérieurement correcte, nous les rangerions parmi les fuyards d'un combat que nul n'a le droit de refuser.

La totalité de ces cas, des bons et des mauvais, rentrent dans notre définition : *la chasteté est le gouvernement de soi-même appliqué à la vie sexuelle.*

Toute force doit être gouvernée en respect des intérêts qu'elle est destinée à servir. La loi de la vie n'est pas une abstraction mais la conséquence logique des réalités. Toute situation, tout fait interprété selon la raison et la conscience engendrent le devoir nettement. La raison et la conscience ne sont tous deux que l'ensemble de nos moyens d'y voir clair. Le gouvernement de soi appliqué à la vie sexuelle est donc à mener de telle sorte que notre conduite soit déterminée en cette matière par les intérêts qui s'y trouvent attachés. Ces intérêts sont de premier ordre. Le fait sexuel est un fait humain capital. Les destinées mêmes de la race en dépendent et par conséquent toute la

somme des valeurs par nous appréciables s'y ramène en ligne directe.

Le fait sexuel se trouve aux sources mêmes de la vie. Or la vie est la base de tous les biens humains de quelque nom qu'on les nomme, de quelque nature qu'ils soient. Certes la vie, la vie matérielle surtout n'est pas le bien suprême, puisque autrement il faudrait tout sacrifier dans le but unique de continuer à exister, ce qui serait le comble de l'abjection et de la lâcheté. Mais admettons que la vie doive être au service d'intérêts qui la dépassent : pour qui et pour quoi celui qui donne sa vie la donne-t-il ? Pour les autres, c'est-à-dire pour le bien commun, pour la Cité, la Patrie, pour ces réalités supérieures qu'on appelle la Justice, la Vérité, la Liberté. Mais sans la vie, sans les hommes pratiquement existants que serait tout cela ? Pour qui ces choses auraient-elles du prix ? En y mettant donc ce grain de bon sens en dehors duquel tout principe tourne à l'absurde, nous pouvons maintenir notre affirmation que la vie est la base des biens, l'assise première de l'échelle de toutes les valeurs. Et la racine tangible de la vie où est-elle ? Dans le fait sexuel. Voilà qui est tout aussi évident que généralement oublié. Et voilà pourquoi la chasteté, le gouvernement de soi-même appliqué à la vie sexuelle, n'a pas telle ou telle importance mais toutes les importances, et cela non pas pour telles ou telles raisons conventionnelles ou fondamentales, hygiéniques ou morales, religieuses ou laïques, mais pour toutes les raisons de tous les domaines à nous accessibles.

La vie sexuelle a une influence décisive, non seulement sur la qualité de la constitution qu'on hérite ou transmet, mais sur la qualité globale de la conduite que nous menons. Il suffit en effet d'un peu de réflexion pour s'apercevoir que par son influence directe ou ses répercussions lointaines le sexe est partout, mêlé à toutes les choses humaines depuis l'origine jusqu'à la fin. Il est dans la cellule monacale et au foyer domestique, chez l'homme et la femme, les jeunes et les vieux, dans la littérature et le théâtre, dans l'art et même dans la finance. Pas de puissance plus universelle, plus agissante, plus capable de produire des effets magnifiques ou désastreux. Alors ?..... Alors on est saisi de stupéfaction devant cet autre fait également évident et non moins prodigieux : *la négligence du sexe, de l'éducation sexuelle, du gouvernement de soi en ce qui concerne la vie sexuelle.* Nous avons fait toutes sortes de progrès par la patience à étudier les forces naturelles ou à pénétrer les secrets de la psychologie humaine, de ce monde intérieur aussi vaste que l'univers extérieur. Nous avons essayé d'apprivoiser, de guider les forces les plus diverses ; mais la force à laquelle tout l'homme se ramène et se doit, nous la laisserions livrée au hasard ? D'aucuns dogmatisent sur elle et la déclarent incoercible, ingouvernable. Mais sur quels faits se basent-ils ? La loi est partout, inhérente à tous les mouvements, aux manifestations universelles de la substance et des êtres et il y aurait là une province unique en son genre, sans mesure ni contrôle, ni discipline, hors la loi par conséquent. Quelle

prétention ! En tout cas s'il est à souhaiter que l'ordre, le soin, la vigilance exercent quelque part leur action, c'est dans le domaine sexuel. Chacun doit aspirer comme à un bien nécessaire, profitable à tous, au gouvernement de soi-même en une matière dont dépendent de si grands intérêts.

Nous entrerons en matière en réfléchissant sur la chasteté physique. La nature ici nous donne une leçon de choses capable d'impressionner les plus obtus. Dans toute plante et tout animal, ce qui est l'objet du soin le plus intense c'est la *graine*. Le souci de la conservation de l'espèce et les précautions prises dans ce but, apparaissent avec force. Je ne vous demande pas quelle est votre philosophie ou votre métaphysique, ni de quelle façon vous classez, en votre pensée, le problème de la finalité, ni même si vous vous êtes jamais posé ce problème. Le fait, le fait évident, impossible à écarter, est que la vie à tous ses degrés porte partout avec elle cette précaution et cette garantie d'avenir. Aussitôt que l'homme se mêle de culture végétale ou d'élevage d'animaux, il faut qu'il entre dans les intentions de la nature et se conforme à ses leçons.

Pasteur, à un moment de crise sur les vers à soie et toute la vaste industrie qui en dépend, est parvenu à combattre la maladie qui mettait tant d'intérêts en question, par un examen microscopique de la graine. Sa méthode se pratique partout aujourd'hui. La graine est le commencement de toute la série de phénomènes prospères ou de la série d'échecs qui suivent.

La grande maison Vilmorin consacre la partie la plus intéressante de son activité à sélectionner, trier et par conséquent améliorer les graines potagères et les céréales.

Les éleveurs portent toute leur attention sur la faculté reproductrice de leurs sujets. Tout cela est tellement logique, que personne ne s'en est jamais étonné. Mais que c'est donc en même temps navrant ! Navrant si nous faisons retour sur le monde des humains. L'avenir des carottes, navets, blés ; l'avenir des moutons, bœufs, chevaux est l'objet de plus de vigilance que celui de l'humanité. On prend plus au sérieux la pureté d'un rosier de marque et la chasteté d'un poulain de sang que celle d'un adolescent. C'est tellement triste et tellement *insensé*, disons le mot, tellement *idiot* que ce n'est qu'en deuxième et troisième ligne qu'on s'aperçoit aussi à quel point c'est immoral et impie. Car enfin la moralité et la raison, le bien et le fait normal ce ne sont pas des mondes différents. Ce sont des aspects divers des mêmes réalités et au fond cela revient au même. On néglige la nature et on finit par découvrir qu'en ce faisant on a compromis la justice, la liberté, tous les biens supérieurs, toutes les qualités humaines essentielles et contrevenu du même coup aux intentions divines.

Il nous faut bien insister. Aussitôt que la chasteté corporelle, base de l'intégrité sexuelle physique nous a frappé par sa portée lointaine et son influence essentielle sur toute l'existence physique et morale, nous sommes stupéfaits de voir organiser contre elle une sorte

d'universelle conspiration. Le développement sexuel de nos enfants est livré aux pires hasards, aux aventures les plus invraisemblables. Les dangers auxquels ils se trouvent exposés proviennent d'abord de leur propre ignorance, de l'ignorance des parents ensuite. Il s'y ajoute la crainte absurde de dire le nécessaire pour avertir et renseigner : une certaine pruderie entretient plutôt les mauvaises et malsaines curiosités que la pureté. Tout cela prépare le terrain aux camarades tarés, aux lectures douteuses et rend plus nocifs les spectacles de la rue encouragés par l'apathie des lois.

Ne nous laissons pas décourager cependant par la multitude des difficultés. Car tout se tient et il suffit quelquefois de créer un bon commencement pour déterminer tout une série d'effets heureux. Si vous me demandez : que pouvons-nous faire de mieux pour nos enfants ? voici ce que je vous dirai. Désirez d'abord qu'ils deviennent meilleurs que vous et si vous avez souffert de certaines ignorances, évitez-leur d'en souffrir à leur tour.

Au premier âge il suffit de donner aux enfants des habitudes de propreté et de respect de leur propre corps. Cela se fait sans explications et se loge à la base même de toute la conduite future. Surtout n'enseignez pas aux petits des pudeurs déplacées, vous les empêcheriez de rester enfants, ce qui est un des privilèges les plus précieux et un puissant préservatif contre toute perversité. Soyez naturels et laissez les enfants être naturels. Rien de tel pour donner un fond sain aux pensées ordinaires.

Lorsque les sens commencent à s'éveiller soyez vigilants sans méfiance. Instruisez vos fils et vos filles de façon à ce qu'ils ne se manquent pas à eux-mêmes en abusant de leur corps. Il suffit quelquefois d'une simple indication pour être compris et prévenir dans leur naissance ces égarements qui d'abord ne sont que de la surprise, dangereuse aux non-avertis seulement. Si vous offrez votre conseil sobrement et avec affection, en y mêlant de la *confiance* pour celui à qui il s'adresse vous ferez une expérience très réconfortante. Vous sentirez que votre enfant vous aime davantage parce que vous aurez pris sur vous de lui parler de ce point délicat comme il convient d'en parler à une personne raisonnable. Au lieu de se confondre dans son esprit avec la figure et les paroles d'un professeur de rencontre, tout l'ensemble de ce qui concerne sa conduite sexuelle lui rappellera votre personne. Et même si vous n'en parliez plus jamais, ce fait constituera entre vous un souvenir profond, un terrain de mutuelle confiance.

Et nous voilà déjà bien loin de la chasteté physique, en plein monde moral. Tout le domaine humain touche au moral. On s'en aperçoit dès le début de l'existence. Indissolublement entrelacés, le monde des faits extérieurs et celui des faits intérieurs sont unis jusqu'à se confondre. La bonne et naturelle pureté, secondée par l'instinct préservateur qui est en chacun de nous, va de pair avec la fraîcheur vigoureuse des sens et en assure l'équilibre et le calme. Une tenue virile en résulte où se

mêlent la spontanéité et la discipline, ces deux éléments d'une vie normale. Qu'arrive-t-il à ceux qui, faute d'une bonne direction sont victimes de leur jeunesse même, négligée et livrée à l'aventure ? Non seulement leur santé physique, mais leur énergie morale, leur sens moral sont atteints : ils tombent dans la nonchalance et pire que cela : la dissimulation. Vaguement conscients du mal qu'ils font, ils redoutent le grand jour. Une flétrissure précoce, plus ou moins prononcée, se répand sur leur être : le duvet est perdu.

Je ne pense pas qu'il puisse y avoir deux appréciations sur ce qui touche ainsi à la sève vitale de l'humanité dans la période précédant l'adolescence. Un bien est là, précieux pour tous et qu'il s'agit de sauvegarder. Ne méprisons aucun des moyens par lesquels ce but peut être poursuivi. Que l'hygiène se joigne à la morale, la maison paternelle à l'école, la piété religieuse à la piété familiale. Ce n'est pas trop de tous les souffles salubres pour chasser les miasmes délétères.

Si sous une forme ou une autre le nécessaire a été fait dans la pré-adolescence, si vous avez favorisé la pureté du cœur, le désir de bien vivre et l'habitude de s'imposer une discipline : tout le reste s'ensuivra par évolution naturelle.

Arrivons à la chasteté de l'adolescent et de l'adulte.

Dans l'enfance nous sommes comme enveloppés par les précautions de la nature, par la défense obscure de l'instinct, ses répugnances et ses timidités et par la sagesse familiale et sociale. Nous prenons une empreinte favorable si tant est que le minimum de

soins ne nous manque pas. Mais quand cette période de la vie n'est l'objet d'aucune vigilance ou même subit les contacts d'un milieu taré, l'essentiel est déjà compromis d'avance. Les essais de gouvernement de soi-même et de contrôle personnel qui viennent plus tard, dépendent pour beaucoup de l'état où l'adolescence trouve chacun de nous. Mais, malgré les circonstances contraires, la part d'initiative personnelle et de bonne volonté ne doit jamais être méprisée. Elle demeure dans toute qualité morale l'essentiel, et quelque défavorable que soit la condition d'un homme, il suffit que le souci de se gouverner s'éveille, même en une faible mesure, pour immédiatement devenir un élément de santé morale. La simple constatation de la puissance de l'instinct sexuel et de l'influence qu'il peut avoir sur nos actes personnels, notre destinée et notre maintien social, est déjà un point de départ important. L'éducation d'un homme par lui-même, peut débuter par cette constatation. Ayant reconnu que l'instinct sexuel est une des forces les plus énergiques, il peut en conclure sans peine aux effets bons ou mauvais qu'une telle force peut produire. Il n'a besoin ni d'une intelligence supérieure, ni de principes d'une haute moralité, ni d'une profonde piété religieuse pour se sentir averti et se tenir sur le qui-vive.

Le seul fait d'être porteur d'une arme à feu est un appel au sentiment de la responsabilité. Un homme porteur d'une arme et ne s'en souvenant pas à tout moment, est un péril pour lui et pour les autres. Le

sexe est plus efficace, de plus lointaine portée pour détruire, ravager, désorganiser, ou pour créer, défendre, propager, que n'importe quel engin de guerre. Il est plus dangereux et plus merveilleux aussi que les explosifs quels qu'ils soient. Donc, *attention !*

Tout individu qui n'est pas frappé de ce seul fait de sa puissance virile et que ce fait n'avertit pas constamment de prendre garde à soi, est un danger public. Voilà ce qu'il convient d'établir en premier lieu. C'est un fait, un fait incontestable de la plus pure évidence scientifique. Ce fait peut apparaître successivement à la lumière des intérêts individuels, sociaux, de la conscience morale ou de la piété religieuse. Mais avant tout cela, c'est un fait. Un fait peut prendre place au milieu de groupements divers, mais il prend pour lui-même une place, il la prend sans demander la permission de la prendre. Ce que vous en pensez a son importance ; mais lors même que vous n'en penseriez rien, le fait n'en serait pas moins là avec tous ses tenants et aboutissants. Voilà une de ces banalités que personne ne méprise impunément. Toute l'incurie, tout le laisser aller, toute la blague superficielle qui sévissent dans ce domaine ne sauraient diminuer sa portée.

Je dirai donc à tout adolescent : Mon ami, il ne suffit pas d'être un homme pour se comporter comme tel, pas plus qu'il ne suffit d'avoir un cheval pour être bon cavalier. Ton sexe sera pour toi ce qu'est le cheval pour le cavalier : il te mènera si tu ne le mènes. Le cavalier que mène le cheval n'est pas seulement un

monsieur parfaitement ridicule : ceux qui s'amusent de lui peuvent apprendre à leurs dépens qu'il est une menace pour chacun. Cela ne regarde donc pas seulement ce cavalier grotesque, s'il est livré au bon plaisir de son cheval, cela regarde tout le monde, cela compromet la sécurité des chemins. Voilà une logique dont on ne pourra pas plus sortir qu'on ne peut sortir de sa peau en faisant un bond prodigieux. A quel mirage fou sont donc en proie ceux qui regardent la conduite sexuelle comme une affaire toute privée ? *Il n'y a pas d'affaire privée.* Les organisateurs de ces conférences appellent la chasteté une vertu *privée.* Je ne pense pas que le gouvernement de soi-même appliqué à la vie sexuelle soit une vertu privée. Cela nous regarde sûrement en notre for le plus intérieur ; cela nous regarde à tel point que peu de choses nous regardent autant. Mais la manière dont nous nous gouvernons a de telles suites pour tout l'ensemble de nos relations sociales, qu'il ne s'agit pas de nous seulement. En disant : *si je fais le fou* c'est une affaire personnelle exclusivement, je raisonne en pleine abstraction. Un homme n'est pas une abstraction, mais une réalité en contact avec d'autres réalités. Toute affaire privée se trouve être par quelque côté une affaire publique. En disant : la propriété, c'est le vol, Proud'hon a donné une forme paradoxale à cette vérité de premier ordre : celui qui dispose de ce qui lui appartient à son seul point de vue, et sans égard pour les autres, lèse le droit des autres. Ce n'est pas une raison, parce qu'un couteau est à vous, que vous puissiez en faire ce que bon vous semble et me

blesser. Le couteau est à vous, mais en me blessant vous empiétez sur mes terres à moi. La liberté est le droit de disposer de soi et de son bien selon la raison et la conscience, inspirées non seulement de notre intérêt mais des intérêts communs. Et c'est pour cela que, en somme, *nul n'est libre de son sexe,* pas plus que de son couteau, de son argent, ni de rien de ce qui lui appartient, même de plus intime et de plus individuel. Par le chemin ordinaire des intérêts positifs nous aboutissons à cette formule de saint Paul qui est à la fois la formule de la plus haute liberté et de la discipline sociale et religieuse la plus forte : *Tout est à vous et vous êtes à Dieu.*

Le sexe n'est pas un corps étranger, un *outsider* galopant où il lui plaît. Il doit marcher dans le rang, encadré dans l'ensemble des intérêts humains. S'il prétend ne connaître aucun frein, il est un insurgé, un brigand, il déchire le pacte humain et se met hors la loi, comme un ennemi de tous.

Le devoir de chasteté dérive donc en droite ligne du devoir de solidarité. Un homme se meut dans la trame des intérêts humains comme une maille dans un filet. Ses actes réagissent sur toute l'ambiance et leur répercussion revient sur leur auteur pour augmenter ou diminuer sa valeur et par conséquent pour le caractériser nocif ou favorable. Est-ce la nature qui le veut ou est-ce Dieu ? Sommes-nous en présence de lois naturelles ou surnaturelles ? Il peut être fort intéressant de se poser la question. Mais on ne changera rien à l'essence des choses pour l'avoir manipulée

de diverses façons. Pensez, parlez, interprétez comme vous voudrez : la réalité fondamentale demeure, et par conséquent l'homme qui ne gouverne pas son sexe secoue les colonnes sur lesquelles repose tout l'édifice humain, et cela de par une nécessité primordiale qui remonte au delà des conventions, des mœurs, au delà de l'union libre et du mariage légal, de l'Etat et de l'Eglise. Lors même qu'il ne resterait plus pierre sur pierre des arrangements sociaux actuels, qu'ils soient religieux ou laïques, cette nécessité resterait debout, nous dictant notre conduite. Lors même que cette conduite ne serait qu'incohérence et inconduite, l'expérience de la sagesse en tirerait finalement la même conclusion que de la vie la plus disciplinée et la plus respectueuse : *il faut que l'homme gouverne son sexe.*

Je ne demande pas mieux que de suivre sur son terrain quiconque réfléchit ou parle sur ce sujet lors même que je ne partagerais ni sa philosophie, ni ses vues pratiques, ni son idéal, ni son absence d'idéal. La même consigne nous attend tous ; de gré ou de force nous finissons par en arriver à la même formule : *il faut gouverner*, et cela pour la raison fort simple que voler, rouler, nager, courir, marcher et même tomber se font selon la même loi d'équilibre.

Voici, par exemple, les théoriciens de l'animalité, dont l'instinct est le dogme et qui préconisent le laisser aller, sans préoccupation morale aucune. Je leur demanderai seulement d'être conséquents avec eux-mêmes d'une logique et homogène animalité. Qu'ils prennent le régime animal au sérieux. L'animal est

servi et protégé par l'instinct qui le domine; cet instinct garantit les intérêts de la race et en règle la sélection et la propagation. Et quoique la bête ne soit ni chaste ni impure, n'étant pas à la hauteur où l'un et l'autre sont possibles on peut cependant dire que la bête reste dans l'ordre. Pas plus que la sobriété dans l'alimentation, elle n'enfreint la loi naturelle en se livrant à l'impulsion sexuelle. A moins que ne soit intervenu un dressage humain, une bête suit sa loi, invariablement, et sans essayer même de l'enfreindre ni de se soustraire à ses suites. A regarder vivre certains hommes on leur souhaiterait pour moniteurs de braves animaux. Sans risquer de se tromper on peut dire que si ceux-là se mettaient sérieusement à un semblable apprentissage il y aurait grand profit et progrès. Il n'y aurait plus ni ivrognerie, ni vice, ni malpropreté des actes ou des pensées, ni littérature sadique. Et tout ce résultat, pas merveilleux si vous voulez, mais fort appréciable cependant, serait acquis par le fait seul que ceux qui se réclament de l'animalité agiraient fidèles à la devise : *sois un animal.*

Mais ceci est du domaine de l'hypothèse. La réalité est que l'homme est un homme. Tous les actes de sa vie ont besoin de s'encadrer dans son humanité totale. Il ne peut pas revenir à l'animalité pour la nourriture mais il est engagé dans un engrenage qui l'oblige à se nourrir d'une certaine façon, conforme à son évolution physique et aux intérêts actuels de la vie sociale. Pour la vie sexuelle c'est la même chose. Elle n'a de qualité que si elle demeure humaine, respectueuse de la dignité

et des droits humains. Comprenez cette dignité et ce droit comme vous voulez, ils existent et sous la forme où vous les constatez, ils vous obligent et doivent régler votre conduite. Dans le monde animal le mâle et la femelle disposent l'un de l'autre si les *conditions animales* de concurrence, de saison, de sécurité, d'état physique favorable, sont remplies. L'homme et la femme ne doivent disposer l'un de l'autre que si les *conditions humaines* sont remplies. Ils ne doivent s'appartenir que dans le respect mutuel de leurs personnes, de leurs droits et dans le respect et le droit des tiers intéressés. Hors de là, ils se font du tort à eux-mêmes, en se donnant l'un à l'autre, et ils font du tort à autrui. S'ils se procurent ainsi quelque satisfaction, ils l'achètent vraiment trop cher et au prix de ce qui ne leur appartient pas. Nulle part dans les relations humaines, il n'y a en jeu autant de droits légitimes et par conséquent d'obligations que dans les rapports sexuels. Si l'aveuglement passionnel ou le caprice, ou des intérêts à côté comme le lucre et l'influence y gouvernent, ces rapports au lieu d'une source de vie, de santé, de fidélité mutuelle, de bonheur, deviennent une source de malheur, un foyer d'infection et de décomposition sociale. Ici nous avons à donner une attention très spéciale à la vie anormale qui provient non de la mauvaise volonté ou de la dépravation des individus mais des tares et des lacunes de notre organisation sociale.

Il ne faut jamais perdre de vue les nécessités pratiques et les problèmes angoissants qu'elles nous

posent. Peut-il y avoir de la dignité de vie et des égards suffisants pour l'intégrité sexuelle dans les conditions économiques où vit une grande masse de nos semblables ? La pauvreté, la misère, l'insuffisance de l'installation familiale, n'engendrent-elles pas forcément la promiscuité et le vice ? Ne faisons aucune difficulté pour le reconnaître. Mais de pareils faits tirerons-nous la conclusion qu'il faut abaisser l'idéal moral ou qu'il faut relever l'idéal social ? Je crois qu'il est à la fois plus respectueux pour les victimes de nos imperfections sociales et plus digne de notre courage de choisir la deuxième conclusion. La première serait une capitulation, un abandon des blessés sur le champ de bataille. La deuxième est un effort de sortir de l'ornière et de remonter des abîmes en ne livrant personne. Si un milieu social ne permet pas une vie humaine digne de ce nom, c'est donc qu'il est jugé et condamné par ses fruits. En chargeant le milieu n'oublions cependant jamais de faire appel à la conscience et au bon sens de chacun. Et d'abord il est évident qu'ici la responsabilité individuelle demeure engagée. Elle l'est d'abord chez ceux qui ne sont pas victimes. Pourquoi ceux-là vivent-ils mal ? N'y a-t-il pas d'immoralité parmi ceux qui jouissent de leur indépendance ? Le relâchement des mœurs est-il propre aux milieux déshérités ? Qui donc oserait le soutenir ? Les formes les plus raffinées et les plus inqualifiables de ce relâchement sévissent dans les milieux privilégiés. Ceux-là n'ont aucune excuse.

Mais les victimes elles-mêmes de notre état social

ne doivent pas se priver de faire appel à leurs propres ressources morales. Tout homme se doit à lui-même de venir à son propre secours. Se respecter, essayer de se respecter est une force. On vaut plus et on peut davantage à partir de ce moment-là. Ce n'est pas une raison parce que vous êtes malheureux, de vous manquer de respect par surcroît. Il faut toujours se méfier des remèdes qui sont pires que le mal. Tenez d'autant plus à ce que vous avez, que vous êtes plus privé. Pour sortir de peine il faut garder de l'espérance. J'estime donc que ce serait manquer de respect aux victimes de notre organisation économique que de les déclarer fatalement vouées à l'abjection. On n'a pas le droit de mépriser un homme ou une femme à ce point-là, ni de se mépriser soi-même à ce degré. Le respect de soi est un premier capital humain, indispensable d'ailleurs et dont toutes les autres valeurs dépendent. Et voici une autre considération qui n'est certes pas du domaine intangible mais de celui des réalités les plus pratiques. Qui a le plus besoin de sa force ? — Celui dont la situation est la plus difficile. Donc si vous avez à lutter pour cause de pauvreté matérielle, gardez votre force. Concentrez-la et employez-la tout entière pour le bon combat qui vous acheminera vers un avenir meilleur. Gardez l'énergie des chastes. Tout abandon du respect de soi est une concession à l'esclavage.

J'étendrai la portée de cette observation à toute la jeunesse de mon temps et non seulement à la jeunesse déshéritée proprement dite. Vous allez, jeunes

gens de notre temps, très justement vous plaignant de ce que la vie normale est si difficile, la création du foyer si lointaine, le domaine de l'amour vrai si malaisé à conquérir, à organiser, que forcément vous tombez dans le désordre. Vos plaintes sont fondées. Ce n'est pas une raison cependant de vous livrer à la vie quelconque et triviale, ni parce que vous y êtes une fois tombé, de déclarer que c'est cela la vie et de vous y complaire. Il faut toujours chercher à sortir d'embarras par le chemin qui monte et non par celui qui descend. Mon avis est que par lassitude d'aspirer aux biens lointains, vous sacrifiez les biens réels et prochains qui sont en vos mains. Vous n'avez pas trop de toute votre force pour forger l'avenir, ne dissipez donc pas votre jeune ardeur pour ce qui n'en vaut pas la peine. Soyez-en les économes scrupuleux, vous en ferez du courage, de la force motrice, du ressort. Elle vous montera au cœur et au cerveau sous la forme de hardiesse, de généreux entrain : elle vous fera rêver et chanter d'une société plus belle que celle-ci, en attendant qu'elle vous rende capable de l'établir dans la patience, la clairvoyance, la vigueur que rien ne rebute. Elle contribuera à vous donner un peu plus de calme et de puissance, à vous que tant de causes énervent et affaiblissent. N'écoutez pas les gens qui vous conseillent, même au nom de l'hygiène et de la science, de rechercher les plaisirs médiocres et de prendre votre puissance virile comme un objet d'amusement. Ceux-là en somme relèvent de la même école que les champions de la *saignée* qui ont tiré tant de sang des veines

de nos pères. Notre sang serait-il trop riche aujourd'hui ? Souffririons-nous d'une exagération de l'énergie ? Quelle mauvaise plaisanterie ! Règle générale il faut donner à toute cette génération le conseil *d'être économe de sa force vitale*, car ce qui lui manque le plus, c'est la belle sève qui porte en elle-même tous les secrets de la joie vraie et sans laquelle nous sommes tous des décavés de la vitalité.

C'est un enrichissement non une restriction de vie, que nous proposons lorsque nous appelons au gouvernement de soi dans la vie sexuelle. On a fait du tort à la chasteté en la cultivant selon la méthode négative. Toutes les vertus qui ne consistent qu'à se refuser certaines choses pèchent par la base. Quand elles sont vraies elles offrent toujours plus qu'elles ne demandent et cela sans mauvais calcul, par la seule et merveilleuse logique interne des choses. Je voudrais prêcher une chasteté virile, l'enseigner en formes héroïques, comme une qualité des forts, des vaillants, une variété enfin de la bravoure et non comme une variété de l'anémie et de la peur de vivre. C'est une forme inédite qui gagnerait à être clairsonnée par les chemins. Elle nous ferait une bonne diversion, non seulement de la vertu dyspeptique, mais de cette vieille musique que vont râclant, sur leur corde unique et usée, les violoneux exsangues du plaisir. Celui-là rendrait un service immortel à ce beau pays de France qui pourrait la convertir à l'amour pur et au vin naturel. Mais j'ai hâte enfin, dans cette causerie, de revenir au point central. Toutes les pensées agitées

ici convergent autour de ce point, en partent et y ramènent.

Qu'il nous soit donc permis d'envisager la figure saine des choses. Ce qui doit être, ce qui pourrait être, encouragera nos efforts à travers les broussailles inférieures. Pour triompher des laideurs et des imperfections, il faut avoir le cœur comme réchauffé par un rayon de beauté. Au centre de tout ce qui nous préoccupe ici se tient une divinité inconnue, vers laquelle nous porte le meilleur de nous-même, attiré par de mystérieuses affinités. *Cette divinité est l'amour.* Toute la vie des hommes, toutes les destinées des générations sont suspendues à cette divinité. La chasteté est sœur de l'amour, sœur siamoise. Ils ne vont pas l'un sans l'autre. L'une conduit à l'autre. Quand on parle d'amour au sein d'un monde fait comme le nôtre on risque d'éveiller d'abord des tristesses profondes. Je ne mentionne pas les moqueries, car elles, et l'esprit qui les fait naître, sont si loin du sujet que cette digresssion ne s'impose pas. Parler de l'amour, pour quiconque est un homme ou veut l'être c'est toucher la corde des misères, des peines infinies aussi bien que celle du bonheur. Mais toutes les souffrances n'empêchent pas que le rayon de soleil de nos vies ne soit là. Même les pauvres fleurs qui ne l'ont jamais trouvé et du fond des caves tendent vers lui leurs tiges mourantes, l'affirment encore. Ce que l'humanité a de meilleur est là. On a blasphémé l'amour, et on le blasphème tous les jours et cependant nous en vivons. Sa fin serait la fin du monde. Pour le

garder, l'entretenir en nous, devenir capables de l'éprouver, préservons le sanctuaire de sa pure divinité! Et si nous n'avons de sa clarté que les pâles transparences, perçant ici et là des ténèbres opaques, marchons du moins « *du côté de la nuit qui paraît transparent* ».

Ce qu'un homme et une femme doivent redouter le plus c'est de profaner l'amour. Il est de l'intérêt supérieur de chacun de le vénérer, non seulement en lui-même, mais dans tout ce qui mène à lui ou vient de lui. Otez l'amour de la vie, il ne reste que les cendres. La Foi aux choses humaines depuis le berceau à la tombe, à travers la famille, la patrie, l'humanité totale en ses destinées et jusqu'à ses accomplissements éternels, dépend de la Foi à l'amour. N'y plus croire c'est être atteint du mauvais scepticisme qui mord à sa racine l'arbre de la vie pour en corroder les feuilles, les fleurs et détruire ses fruits au germe même. On n'a pas besoin d'avoir connu personnellement le bonheur réalisé dans l'amour, pour en pressentir la puissance. Mais il suffit d'être digne de le connaître pour en recueillir le bienfait intérieur. Ceci est d'un domaine intime. Pour le comprendre il faut l'avoir éprouvé. Mais il faut le dire : entrevoir la terre promise et marcher vers elle, est peut-être plus ordinaire que d'y poser le pied. Pour y poser le pied il faut l'avoir saluée en esprit d'avance et ceci est une force et une consolation même pour ceux qui ne la verraient que de loin. Ici plus qu'ailleurs encore c'est par la Foi qu'on vit. Aucun fait d'âme ne démontre mieux l'essence supérieure de l'humanité.

On se rend compte sans peine de la déperdition générale d'idéal qui provient de la baisse du respect pour les choses de l'amour. Par compensation il est aisé de comprendre quel résultat social peut avoir la restauration dans un cœur de ce respect. Or c'est lui qui est le principal organisateur de la chasteté.

Il garde ceux qui le gardent et l'entretiennent. Une jeunesse qui ne le connaît pas cesse d'être jeune et capable d'aimer. Pour ma part je ne crains pas, surtout en obtenant qu'on y mette ce grain de bon sens indispensable à toute vérité, de proclamer cet axiome : *l'amour est pour les chastes*. Quand l'amour vrai existe, même à l'état de virtualité seulement il prend sa place, il ne la laisse pas prendre par l'ardeur sexuelle désordonnée, brutale. Car il est, lui, plein d'égards et humain. La vie est faite de contrastes, bâtie tout entière sur d'heureuses contradictions. L'amour qui, certes, ne va pas sans le sexe, domine la vie sexuelle, la dépasse et n'en dépend pas. Car l'appétit sexuel est comme tous les appétits non gouvernés, essentiellement égoïste, antisocial. Et l'essence de l'amour est le don de soi, le dévouement et l'esprit de sacrifice. Partout où croît l'amour vrai, le règne de l'appétit diminue. L'appétit aussi est essentiellement limité, prisonnier de conditions étroites et dont la tyrannie l'étonne lui-même. L'amour est illimité. Quel apprentissage que celui de l'amour ! Quelle nouveauté nous réserve ce maître toujours neuf ? Et comme ceux-là font un marché de dupes qui pour *l'appétit* trahissent l'amour, se condamnant à l'ignorer toujours, même comme pressentiment. Voilà

ce que je voudrais dire à tous les jeunes et en général à tous, car les hommes mûrs et même les vieillards qui ne sont pas restés jeunes sur ce chapitre ne sont que des ombres.

La jeunesse fait souvent confusion entre l'amour et le plaisir. Elle rompt avec la chasteté, pensant se procurer l'amour et le plaisir. Le monde est plein de pauvres dupes qui vivent sur ce malentendu, sur cette illusion. On ne sépare pas ce qui est uni. Qui ne respecte pas l'amour, chasse et tue le plaisir en sa source même. Il n'y a de plaisir que pour celui qui garde la capacité d'être heureux, qui garde frais son cœur, ses sens, sa vue sur les choses et les hommes. Le plaisir est joint à la joie de vivre qui dépend de la Foi à la vie. Pour être vraiment capable de plaisir il faut croire *que c'est arrivé*. Le viveur et l'homme de plaisir sont des sceptiques, au fond inamusables, car le plaisir, comme l'amour, *sont en nous*. Les chosistes n'en tiennent que la coquille. A exploiter et profaner la nature et l'amour par ce lourd mensonge des actes extérieurs auxquels ne répond pas l'esprit qui seul peut leur donner vie et valeur, on exile la joie. Si vous aimez la vie, respectez l'amour.

Franchissons maintenant le seuil du foyer familial. Tout vrai foyer a pour centre l'amour. Si celui-là est absent la loi civile en sanctionnant le mariage a sanctionné le néant, et la religion en le bénissant a béni de la fumée. Au sanctuaire de la vie familiale il y a ceci : *deux font un*. Ils sont tellement solidaires qu'ils ne font plus qu'un seul tout. Comment peuvent-ils tenir

le pacte sans dévouement mutuel, sans mutuels et constants égards ? Si c'est l'appétit sexuel qui domine, toute la vie du foyer en sera faussée et brouillée. Ce qui doit obéir commandera et bientôt il n'y aura plus rien en place. Ils se sont embarqués ensemble mais l'avenir les trouvera sur les flots tumultueux, leur barque brisée et cramponnés chacun à son épave, en se tournant le dos. La maîtrise de soi et de son sexe, la chasteté enfin, n'est donc nulle part plus nécessaire qu'au foyer familial. Et si la vie est normale entre deux conjoints c'est en somme là, dans l'amour, que se réalise la vraie chasteté, que nous déclarons supérieure à toutes ses autres formes. On ne comprend vraiment, par exemple, ce qu'est la vie, ce qu'est le lien vital entre parents et enfants, entre vraies mères et leurs enfants que si l'on a pu l'entrevoir dans sa merveilleuse réalité. Pour ma part il y a longtemps que je me suis fait cet axiome qui est pour moi un hommage rendu à toutes nos mères : *Toute vraie mère est immortellement chaste et vierge*. Et je sens, sans pouvoir l'exprimer totalement, cette autre vérité qui brille comme une lampe sainte au sanctuaire familial. *L'homme est purifié par l'amour*, transformé et amené à une nouvelle naissance. Et dire que ces choses vitales sont fermées à tant de nos semblables, que beaucoup d'entre eux meurent sans les avoir connues, sans avoir vécu par conséquent !

On ne saura jamais le dommage causé à l'humanité par les crimes contre l'amour et par les profanations des sources de la vie. On ne pourra jamais assez se

convertir au culte sacré de la pure humanité, dont la beauté intérieure confine aux choses divines. Ceux-là nous servent le mieux qui par l'exemple, le symbole, la discipline morale ou la forme religieuse, nous rendent attentifs à la poésie, à la sainteté de la vie, chef-d'œuvre de tendresse et de magnificence et qui nous inspirent la crainte salutaire de la souillure. Car nous péchons par ignorance plutôt que par méchanceté et les plus dépravés même se frapperaient la poitrine s'ils *savaient ce qu'ils font* lorsqu'ils profanent ce qui est plus vénérable que les vases de l'autel, s'ils pouvaient une seule fois pressentir de quel Inconnu sublime on méconnaît les labeurs et fustige la face lorsque, pour un moment de satisfaction personnelle, on sacrifie à la fois les intérêts du passé et ceux de l'avenir.

Voilà ce qu'il faut se dire et dire à quiconque a conservé un peu de sens droit, afin de réagir contre les faiblesses, les sophismes et contre cette lâcheté singulière devant un semblant de volupté, qui conduit aux bassesses, aux cruautés, aux injustices, aux spoliations.

L'humanité trouve lentement son chemin sous le sourire de l'idéal et le fouet des réalités. Quand elle se détourne de la haute beauté qui sollicite son regard, soutient son effort et porte en elle-même sa récompense, elle retombe au régime des appétits qui portent en eux-mêmes leur châtiment.

Alors l'échine ployée, les reins cinglés comme une esclave qui saigne sous les coups, elle élève de nouveau ses yeux vers ce qui seul est digne d'elle.

Je voudrais par ces lignes avoir fait comprendre à

quelques-uns qu'il vaut la peine d'avoir un idéal, de le soigner et de lui offrir ses fantaisies éphémères en sacrifice.

Celui que j'indique est haut ; mais il n'en éclaire que mieux la route. Ne vous détournez pas de lui pour avoir quelquefois perdu votre direction, manqué de crânerie devant les promesses des plaisirs faciles, ou de courage devant les obstacles amassés. Soyez-lui fidèles même et surtout aux jours de trouble où le cœur se désoriente : *il vous* ramènera et vous sauvera.

VII

LA TEMPÉRANCE

VII

LA TEMPÉRANCE

PAR

Th. RUYSSEN

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

On se rappelle ce personnage d'Augier, une pieuse mondaine, qui louait un prédicateur à la mode d'avoir « eu sur la charité des pensées si touchantes, si nouvelles » et s'attirait de Giboyer cette malicieuse riposte : « A-t-il dit qu'il ne faut pas la faire[1] ? » Le moraliste qui entreprend de parler ou d'écrire sur la tempérance est dans une situation beaucoup plus embarrassante que le prédicateur d'un sermon sur la charité. Car, outre que le sujet ne prête guère aux « pensées touchantes », le moraliste n'a pas même, pour faire figure originale, la ressource d'imaginer qu'il ne faut pas pratiquer la tempérance. D'autres l'ont dit, avant lui, il y a fort longtemps. Dans l'antiquité grecque, si l'on en croit Platon[2], le sophiste Calliclès

1. *Le fils de Giboyer*, acte IV, sc. VI.

2. *Gorgias*, 492 B; Cf. 491 E. Platon prête un langage analogue à un autre sophiste, Thrasymaque, au livre I de la *République*, 343 A sq.

déclamait déjà : « Pour quiconque a eu le bonheur de naître fils de rois, ou bien qui a été assez habile pour s'élever par lui-même à quelque pouvoir tyrannique ou royal, y aurait-il en vérité rien de plus honteux et de plus dommageable que la tempérance ? Quoi ! des hommes, pouvant jouir de tous les biens, sans que personne les en empêche, se donneraient à eux-mêmes pour maîtres les lois, les discours et la censure du vulgaire ? » Il osait assurer que « le beau et le juste dans l'ordre de la nature » consistent à « laisser prendre à ses passions toute la force possible et à ne point les réprimer » ; enfin, vingt-cinq siècles avant Nietzsche, il dénonçait dans la tempérance une invention des faibles, des médiocres qui érigent en vertu leur honteuse impuissance à satisfaire tous leurs désirs. Que si l'on suspecte Platon d'avoir outré la doctrine d'un adversaire, qu'on se reporte à la doctrine bien connue de l'Ecole de Cyrène. Aristippe n'affirme-t-il pas « qu'un plaisir ne diffère pas d'un autre plaisir [1] », que toute joie « est désirable par elle-même [2] », que « le plaisir est un bien lors même qu'il vient des choses les plus honteuses [3] » ; et ne raconte-t-on pas que le sage de Cyrène, un jour que Denys lui avait fait conduire trois courtisanes afin de choisir celle qui lui plaisait le plus, les garda toutes les trois [4], solution qui ne va pas sans déconcerter nos notions communes sur la tempérance ?

1. *Diogène Laërce*, II, 87.
2. *Ibid.*, 90.
3. *Ibid.*, 88.
4. *Ibid.*, 67.

Plus près de nous, écoutons notre vieux Rabelais. Avec quel débordant optimisme n'a-t-il pas chanté la joie de vivre ! « Vivre en paix, joye, santé, faisant tousjours grand'chière », telle sera la devise du pantagruélisme. De cette maxime s'inspire jusqu'à l'audace la « manière de vivre » des Thélémites : « Toute leur vie estoit employée non par loix, statuts ou reigles : mais selon leur vouloir et franc arbitre. Se levoient du lict quand bon leur sembloit : beuvoient, mangeoient, travailloient, dormoient, quand le désir leur venoit... En leur reigle n'estoit que cette clause : *Fay ce que vouldras* [1] ». Opposez à ce libre programme le portrait grotesque, impitoyablement chargé de Quaresmeprenant, et vous comprendrez que le naturalisme rabelaisien aboutisse à la condamnation de la Tempérance, caricaturée sous le nom d'Antiphysie, « laquelle de tout temps est partie adverse de Nature [2] ». Plus près de nous encore, Nietzsche ravalera la « modération » au niveau des plus plates vertus prêchées par la « morale des esclaves ». Qu'on ait fait de la tempérance une vertu, en effet, n'est-ce pas l'indice le plus franc de la déchéance du dégénéré, qui consent à se limiter parce qu'il n'ose plus affronter les égoïsmes rivaux du sien ? Plutôt que de courir le risque des conquêtes de haute lutte, l'homme renonce à la vie forte et belle, à la fois périlleuse et féconde en joies hautaines ; il est devenu un animal peureux, docile et correct. La vie morale est tout entière un « sacrifice »

1. *Gargantua*, chap. LVII.
2. *Pantagruel*, liv. IV, chap. XXXII.

systématique aux faux dieux, une sorte de suicide lent, qui dégrade, avilit, enlaidit la vie et lui ôte proprement tout son prix.

Ainsi tout a été dit sur la tempérance, depuis des siècles qu'il y a des moralistes qui dissertent sur les vertus. L'espoir nous est interdit de renouveler ce sujet par aucun paradoxe. Est-ce une raison, cependant, pour ne point l'aborder ? N'est-ce pas d'ailleurs le propre des problèmes pratiques, — précisément parce que la vie de chaque jour les pose à nouveau — de solliciter indéfiniment la réflexion ? Au fond, peu nous importent les raisonnables maximes de Socrate, les paradoxes voluptueux d'Aristippe, les rudes préceptes d'Epictète. Il n'est nullement évident que les solutions qui les ont satisfaits nous suffisent aujourd'hui. Autre temps, autres mœurs, autre morale peut-être. Ce n'est pas dans l'abstrait d'une histoire déjà lointaine, c'est dans la réalité proche de nous, dans notre expérience de la vie individuelle et sociale, que nous devons chercher les termes du problème qui nous préoccupe.

Or, ne peut-on prétendre qu'il existe une forme moderne et tout actuelle du problème de la tempérance ? Un fait, en effet, s'impose à la réflexion : il existe, dans notre société occidentale, — c'est-à-dire dans cette moitié de l'humanité qui a accepté le type de notre civilisation européenne, faite elle-même d'éléments judéo-chrétiens, grecs et latins, — il existe, dis-je, des « Sociétés de tempérance ». On ne peut contester la réalité ni l'ampleur de ce fait. L'Angleterre compte environ cinq millions d'abstinents, dont la plupart se rattachent à des groupements de tempérance. L'ordre des Bons Templiers, dont les « loges » ont essaimé à travers les Etats-Unis et l'Europe, ne compte pas moins de sept cent mille membres. Or, ce fait est relativement nouveau. De tout temps, sans doute, certaines sectes philosophiques ou religieuses se sont distinguées de la moyenne des hommes de leur temps en s'imposant certaines abstentions. Les Pythagoriciens s'interdisaient l'absorption des viandes ; les ordres monastiques chrétiens ont adopté pour règle le vœu de chasteté, des jeûnes et des mortifications plus ou moins rigoureuses. Mais le caractère frappant des « sociétés de tempérance » est précisément qu'elles ne sont, en général, ni des sectes philosophiques ou religieuses, ni surtout des ordres monastiques. Leurs membres n'appartiennent pas nécessairement aux mêmes églises ni aux mêmes cercles sociaux ; beaucoup professent expressément la neutralité à l'égard des crédos et des systèmes et réussissent cependant à grouper des hommes arrivés des points les plus divers de l'horizon confessionnel ou intellectuel. Or, que des hommes qui s'ignorent par ailleurs, ou parfois même se combattent dans l'arène des luttes politiques, sociales ou intellectuelles, associent leurs volontés à la poursuite d'une fin aussi peu faite que la tempérance pour soulever les enthousiasmes collectifs, c'est un fait à première vue étrange et dont il faut examiner la signification. Suppose-t-il que l'idée moderne de tempérance enferme en elle-même une sorte

de vertu sociale susceptible de grouper des isolés ? Ou bien faut-il admettre que notre civilisation a inventé des formes nouvelles d'intempérance, qui n'ont pas manqué de provoquer des réactions spontanées ? Ou bien ces deux explications sont-elles valables à la fois et se complètent-elles l'une l'autre ?

***

Y a-t-il, tout d'abord, des formes modernes d'intempérance ? Ne pourrait-on prétendre, au contraire, qu'à certains égards nous sommes plus tempérants que nos pères ? Il est notoire que le sauvage se gave de viande le jour où la chasse a été heureuse, quitte à subir un jeûne prolongé quand le gibier échappe à ses prises. Il semble qu'il veuille prendre sa revanche des périodes de privation, ou bien qu'il se hâte de profiter d'une nourriture sujette à se corrompre et qu'il ne saurait conserver. Dans toutes les sociétés primitives ou même demi-civilisées, l'orgie de table suit communément la victoire, la fête civile ou religieuse. Plus près de nous, à lire les menus de certains repas du XVIe siècle, nous sommes stupéfaits de la capacité des estomacs d'autrefois [1]. Aujourd'hui encore, les noces de campagne, en Normandie, en Auvergne, ou même dans les villes flamandes, durent, fréquemment, de six à douze heures et sont suivies d'interminables

1. Sur l'intempérance de nos pères, on trouvera de bien curieux détails dans un volume récent, *Usages et mœurs d'autrefois. La table, la conversation*, etc., par Humbert de Gallier, Paris. 1912.

beuveries. Parfois, le repas reprend le lendemain et le surlendemain. Il semble, à la campagne surtout, que des hommes habitués à la rude et sobre vie des champs, cherchent, aux dépens de leurs hôtes d'un jour, une compensation gratuite à la banalité parcimonieuse de leur existence journalière. Il en est tout autrement à la ville aujourd'hui ; rien n'est de plus mauvais goût que d'assassiner ses hôtes de bonne chère. Nos banquets officiels, nos « vins d'honneur », sont des rites plus ou moins compliqués, où le fond a moins d'importance que la forme. Dans la vie privée, un simple « lunch » remplace souvent le dîner de noces. Il semble donc qu'une certaine intempérance, celle qui consiste en l'absorption gloutonne de doses massives d'aliments, tende à disparaître. A quelle raison attribuer ce changement ? Sans doute aux progrès de l'hygiène et à un certain affinement des mœurs, mais plus encore, peut-être, à l'extrême régularité des approvisionnements dans les villes civilisées. Il n'y a plus de famines, à peine de disettes, partout où le perfectionnement des procédés de conservation et la multiplication des moyens de transport comblent presque automatiquement les vides creusés par la consommation ou la mauvaise récolte. Il est à peu près sans exemple qu'un homme meure littéralement de faim dans nos sociétés riches. Dès lors l'abondance des repas est devenue la plus banale et, par suite, la moins estimée des jouissances sensibles, et le luxe vise simplement à la finesse, à la rareté des aliments et à la somptuosité de la mise en scène. Cependant la plupart des médecins

estiment que nous mangeons encore beaucoup trop, et que, notamment, notre nourriture est trop chargée en azote.

Aussi bien cette régression de l'intempérance alimentaire est-elle compensée, et au delà, par certaines formes d'intempérance qui sont comme la rançon déplaisante de notre civilisation. L'industrie, à la lumière de la science, et l'exploitation intensive de pays nouveaux ont mis à portée de notre main, et parfois à si bas prix, une telle surabondance de jouissances nouvelles, qu'il semble naturel aux plus modérés d'en prendre leur part. L'habitude aidant, le plaisir inédit de la veille engendre l'exigence de demain ; tout besoin, même artificiel, — ou plutôt surtout s'il est artificiel, — suscite, dès qu'il est satisfait, un besoin nouveau. N'y a-t-il pas, par exemple, une véritable intempérance de vitesse qui pousse le voyageur à choisir toujours le train le plus rapide, le sportsman à battre tous les records, à la course, en automobile ou en aéroplane ? — une intempérance intellectuelle, qui porte le public à « dévorer » quotidiennement des journaux de six pages et plus, des feuilletons, des magazines, des romans à bon marché ? — une intempérance dans l'achat, qui nous fait débourser nos deniers sans compter, simplement parce que le grand magasin est là, librement ouvert, exerçant sur notre choix l'affolante suggestion de ses innombrables articles et de ses bas prix, ou parce que la mode asservit nos goûts à ses caprices trimestriels ? N'est-ce pas un entraînement semblable qui complique

indéfiniment, contre toute raison et parfois contre toute hygiène, le luxe de la table, du logement et du vêtement ?

Aussi bien y a-t-il d'autres formes modernes d'intempérance qui comportent de plus sûres évaluations. L'usage du tabac, aucun fumeur ne le conteste, n'est qu'une jouissance de luxe. Or, en 1909, l'Etat français a encaissé 489 millions de francs, soit près d'un demi-milliard, grâce à la vente du tabac. La consommation des liqueurs fortes, autre invention de l'industrie moderne, n'est pas moins formidable. Chaque Français, en 1910, a consommé en moyenne 3 l. 59 d'alcool pur distillé à 100 degrés. Qu'on réfléchisse un instant à l'énormité de ce chiffre : il ne représente que l'alcool soumis à l'impôt et laisse hors de compte l'alcool distillé ou introduit en fraude, celui des bouilleurs de cru, celui, enfin, qui est contenu dans les boissons dites hygiéniques : vin, bière ou cidre. Or, si l'on tient compte des boissons hygiéniques, c'est au chiffre total de 19 litres d'alcool pur par tête d'habitant qu'il faut arriver. Avec ce chiffre, la France arrive de beaucoup en tête des nations alcoolisées, ainsi qu'il ressort des statistiques présentées, en 1911, au congrès antialcoolique international de La Haye. Et si, d'autre part, on songe qu'il y a, même en France, des abstinents, que les enfants ne boivent guère, que les femmes, les vieillards et les malades, les aliénés, les soldats et les marins boivent peu, il faut se résoudre à conclure qu'un très grand nombre de Français absorbent, par an, de 50 à 60 litres d'alcool pur, c'est-à-dire la quan-

tité d'alcool contenue dans plus de 100 litres de liqueurs à 50°. Quant à l'absinthe, la France, avec les 172 000 hectolitres à 100° qu'elle a consommés en 1910, absorbe à elle seule une plus grande quantité de ce poison que le reste entier de l'humanité. Quel gaspillage de ressources représente pareille débauche d'alcool, il est malaisé de l'évaluer : Les 140 millions de litres d'alcool distillé et taxé que la France a bus, en 1910, coûtaient au bas mot 720 millions de francs, auxquels il faudrait ajouter l'énorme majoration provenant des frais de transport, de réclame, la valeur des journées de chômage perdues, le déchet provenant des malfaçons, des accidents du travail, l'entretien des hospices d'aliénés alcooliques, des prisons et des tribunaux, dont l'alcoolisme renouvelle constamment la clientèle.

Or, ces formes modernes de l'intempérance présentent un caractère commun bien déterminé : elles ne répondent pas au souci d'apaiser un besoin primordial, tel que la faim ; elles ont pour fin exclusive la satisfaction d'un besoin secondaire, le besoin d'excitation.

Pourquoi donc l'homme moderne recherche-t-il l'excitation avec une ardeur si passionnée ? C'est d'abord, sans doute, que l'excitation est agréable par elle-même, en tant qu'elle multiplie notre puissance de jouir et rend la dépense de notre énergie moins laborieuse et plus efficace ; c'est ensuite, et surtout, que l'excitation facilite le labeur énorme auquel nous astreint la vie moderne. Il n'est pas douteux, en effet, que la vie urbaine n'exige de l'homme une dépense d'énergie beaucoup plus intense que la vie

rurale, et que cette intensité ne croisse de pair avec la complexité de l'existence moderne. D'autre part, la vie urbaine offre à nos contemporains des jouissances beaucoup plus nombreuses et plus faciles que la vie rurale, et ce progrès, lui aussi, s'accélère de jour en jour. Or, le problème se pose de savoir si l'homme moyen est capable de résister à ces deux conditions de la vie moderne : surabondance de l'effort et surabondance du plaisir, l'une et l'autre risquant d'aboutir à une même conséquence : l'épuisement de la race. D'une part, la jouissance crée une prompte accoutumance et engendre des exigences nouvelles ; d'autre part, la dépense intensive de l'activité, gymnastique très saine dans certaines limites, ne tarde pas à imposer à l'organisme une usure rapide quand elle n'est coupée d'aucune trêve. L'excès de travail n'épuise guère moins que l'excès de plaisir.

On entrevoit, dès lors, la haute signification morale et sociale du problème de la tempérance. S'il y a des formes modernes d'intempérance, c'est qu'elles répondent à l'accroissement parallèle de notre capacité de jouir et de notre capacité d'agir ; c'est que la vie moderne nous impose, si nous voulons nous mettre à sa hauteur, de devenir à la fois plus réceptifs et plus actifs. On ne saurait donc nier l'immense importance du rôle des stimulants dans la vie contemporaine. Il est fort possible, probable même, que notre civilisation serait très différente de ce qu'elle est aujourd'hui si l'alcool, le café, le thé n'avaient profondément bouleversé les conditions normales de l'invention et de

l'action. Malheureusement aucun usage n'est plus difficile à régler que celui des excitants. Il est trop tard déjà quand on s'aperçoit qu'on est alcoolique, neurasthénique, surmené. Et cependant ne peut-on soutenir que l'abus des excitants commence avec l'usage même ? Car un homme parfaitement sain n'est-il pas celui qui n'a besoin d'aucun secours extérieur pour digérer, pour « se mettre en train », et, inversement, pour retrouver le calme et le sommeil réparateur ?

Cette importance croissante des facteurs externes de l'intempérance dans la vie moderne est d'autant plus grave que ces facteurs n'interviennent jamais que comme les auxiliaires de facteurs internes. Or, il arrive souvent que ces derniers exercent leur action excitante ou déprimante, lors même que le sujet s'abstient de tout stimulus externe. Il peut y avoir certaines formes d'intempérance qui ne coûtent rien à la bourse. On peut abuser de soi-même, de ses forces, de ses facultés, sous le seul empire d'un sentiment fort. Dans cet ordre d'idées, les passions les plus nobles peuvent produire le même effet que les plus basses. L'âpre lutte pour la vie, la « capillarité sociale » qui pousse les individus à se hausser, de palier en palier, jusqu'au faîte de l'édifice humain, peuvent provoquer, et provoquent en fait, un effroyable gaspillage de forces physiques et morales. Surmenage, le travail de l'ouvrière de l'aiguille faisant tourner, pendant quinze heures consécutives, le volant de sa machine à coudre, pour gagner vingt-cinq sous par jour ; surmenage, la préparation des candidats, et surtout des candidates, aux examens ; surmenage, la tension cérébrale de l'homme d'affaires qui s'épuise à guetter heure par heure, parfois minute par minute, les oscillations de la cote des valeurs ; surmenage l'incessante méditation de l'inventeur, du professeur, de l'homme d'Etat...

Ainsi, à côté de l'intempérance banale, qui est de tous les temps, notre époque connaît une forme d'intempérance, en un sens plus haute, peut-être même solidaire du développement intellectuel de l'humanité, mais susceptible de conduire aux plus avilissantes déchéances : alcoolisme, caféisme, « théisme », tabacisme, morphinomanie, opiomanie, excès intellectuels, abus du travail nocturne, etc. Et qu'on ne suspecte pas dans ce tableau l'effet imaginaire d'un pessimisme systématique. Le surmenage des civilisés se traduit dans l'ordre des faits les plus concrets par deux grandes réalités sociales : l'accroissement constant du nombre des aliénés et l'accroissement, plus rapide encore, du chiffre des enfants anormaux. On compte dans les asiles de France environ quatre-vingt mille fous, auxquels il faut ajouter les centaines de milliers de déséquilibrés non dangereux, de neurasthéniques, de monomanes, d'agités, de lypémanes, que leur manie offensive ne permet pas d'enfermer. Quant à l'enfance, on évalue à 1 350 000 en France le nombre des simples arriérés pédagogiques, et à 300 000 celui des anormaux proprement dits.

Ainsi, le problème de la tempérance, qui n'offrait

à Socrate, à Aristippe et à Zénon qu'un intérêt purement individuel, prend aux yeux du moraliste moderne les proportions d'un problème social extraordinairement grave. On est même en droit de se demander s'il n'y a pas aujourd'hui des formes collectives d'intempérance et, par suite, des sociétés véritablement surmenées. Déjà l'on a vu disparaître rapidement des races entières, incapables de s'adapter au milieu nouveau créé autour d'elles par la civilisation : Fuégiens, Peaux-Rouges, Polynésiens. Or, il est notoire que l'intempérance physiologique, alcoolisme et maladies vénériennes, a joué un rôle désastreux dans cette dégénérescence ethnique. Mais, en considérant même les nations les plus civilisées, on peut se demander si quelques-unes ne présentent pas des signes non équivoques d'une sorte d'usure. A cet égard la population de l'Amérique du Nord, en apparence si énergique, si bien adaptée aux exigences de la « vie intense », pourrait bien offrir un symptôme significatif de ce que nous avançons. On remarque, en effet, la rapide dégénérescence et la disparition presque complète de la plupart des familles issues des premiers occupants. Il n'est pas rare même de constater, entre trois générations successives, dont les représentants sont encore vivants, la trace visible de cette décadence. Le grand-père, c'est le *farmer* à la carrure athlétique, au teint rubicond, taillé pour la lutte à outrance. Le père, c'est déjà le gentleman affiné par la vie urbaine, grand brasseur d'affaires, mais, à cinquante ans, neurasthénique. Quant au petit-fils c'est bien souvent

un adolescent fluet, inapte à la lutte, plus pressé de jouir que de créer. Si l'Amérique du Nord demeure, aujourd'hui encore, le formidable foyer d'activité que l'on sait, la cause en est à l'immigration qui renouvelle, rajeunit et assainit sans cesse ses réserves d'énergie. Dans les pays de très ancienne culture, comme la France, où l'accoutumance à la civilisation s'est faite par étapes graduelles, la décadence est peut-être moins frappante, mais elle n'est que trop visible encore. Elle se traduit par la diminution constante de la taille et de l'aspect physique des conscrits, et même, dans les régions ravagées par l'alcoolisme, par une formidable diminution du nombre des conscrits susceptibles de porter les armes. C'est ainsi que, dans l'Orne, en 1903, 57 p. 100 des conscrits ont été reconnus impropres au service militaire et que, dans les Vosges, c'est-à-dire sur la plus menacée de nos frontières, le pourcentage des indisponibles s'est élevé à 60 p. 100.

Si l'on cherche à discerner les causes générales de cette décadence, il semble bien qu'elle soit due, comme la dégénérescence individuelle, à une double forme d'intempérance. D'une part, le culte sans frein de la jouissance entraîne certaines sociétés à un véritable suicide ; telle a été par exemple, l'action de l'opium sur la Chine, jusqu'au moment où ce pays a entrepris courageusement la lutte contre le fléau et décrété l'abolition totale de l'importation et de la production du poison. En France, il s'est trouvé des Parlements assez faibles pour accorder aux bouilleurs de cru un

« privilège », qui ne constitue rien moins qu'une sorte de féodalité économique, au profit d'environ 1 million de propriétaires français. Plus récemment, le 5 février 1912, la Chambre a osé, par 365 voix contre 160, écarter le projet de loi, si modéré cependant, si respectueux des droits acquis, de M. Joseph Reinach, sur la limitation des débits de boissons. Qu'une assemblée législative sacrifie aussi légèrement la santé et l'honneur même d'un grand pays aux intérêts de quelques centaines de milliers d'empoisonneurs, c'est là, il en faut bien convenir, un signe infiniment inquiétant de l'abaissement de la conscience publique.

D'autre part, les sociétés modernes, comme les individus, sont en proie à une fièvre d'activité dont il n'est pas certain qu'elles puissent supporter, demain, les contre-coups. Depuis que les progrès de l'industrie et l'ouverture de voies de communications nouvelles ont multiplié la puissance de l'homme sur les choses, il semble que l'activité de toutes les nations civilisées se concentre avec une hâte impatiente, vers cette fin commune : l'exploitation intensive des richesses du globe. Or, ces richesses sont limitées. Quelques-unes, comme les végétaux, sont le produit d'un travail extrêmement lent de la nature, de sorte que la consommation l'emporte dans d'inquiétantes proportions sur la production. C'est ainsi qu'en 1908, sur 70 000 tonnes de caoutchouc livrées à l'industrie, 2 100 seulement provenaient du caoutchouc de culture ; les 62 900 autres étaient donc dues à la destruction imprévoyante de la liane à caoutchouc sur des centaines de milliers

d'hectares. En 1910, le monde civilisé n'a pas consommé moins de 1 milliard 200 millions de tonnes de houille, c'est-à-dire d'un produit que la nature a cessé de renouveler, et la question se pose de savoir à quel moment précis l'humanité aura brûlé sa dernière tonne de charbon. Sur ce point, les évaluations ne concordent pas, mais les plus optimistes n'évaluent pas à plus de 200 ans la durée des gisements houillers du monde entier, et il n'est nullement assuré que la houille blanche, l'utilisation des marées, ou même la captation de l'énergie solaire compensent un jour l'épuisement de l'énergie calorique enfermée dans les flancs de la terre. La crise du bois est sans doute plus proche encore ; les forêts canadiennes sont littéralement fauchées par des procédés électriques pour fournir de papier des journaux américains, édités à 8, 12, 20 pages ou plus [1]. A vrai dire, si pauvre est cette littérature, si éhontée la réclame qui encombre ces quotidiens, qu'on se prend à hâter de ses vœux le jour où la presse à bon marché disparaîtra faute de matière première.

A un autre point de vue, ne pourrait-on parler encore d'une sorte d'intempérance politique des sociétés modernes ? N'y a-t-il pas des nations « grosses mangeuses », empressées à accaparer les derniers territoires vacants ? L'accroissement formidable des derniers armements n'est-il pas un symptôme évident de

1. Le dernier « numéro de printemps » du *New York Times* ne pesait pas moins d'un kilogramme l'exemplaire. Deux cent mille exemplaires semblables avaient été tirés. Trente hectares de forêt avaient été sacrifiés à cette réclame.

cette hâte des nations militaires à se réserver le monopole des richesses naturelles ? Or, si l'on songe que la population du globe ne cesse de croître et que la puissance de consommation augmente, suivant une progression géométrique, avec le progrès de la civilisation, on conçoit que des luttes gigantesques restent possibles à l'avenir, sinon pour la conquête des objets de première nécessité, dont l'accroissement est, pour ainsi dire illimité, du moins pour l'acquisition de certaines matières devenues indispensables à la satisfaction de besoins nouveaux. C'est Wells, je crois bien, qui imagine un temps où les mines d'or seront épuisées, et où la science aura justement découvert dans ce précieux métal l'unique remède contre je ne sais quelle épidémie déchaînée sur la vieille humanité ; il dépeint les luttes sauvages engagées dans les cimetières, où les vivants disputeront aux morts leurs bijoux et jusqu'à leurs dents d'or. Pur roman, sans doute. Mais qui sait si certains corps très rares, tels que le radium, n'acquerront pas, de par leurs vertus thérapeutiques, une valeur incommensurable et si le « maître de demain » ne sera pas le peuple ou le trust qui aura capté à son profit quelques-unes des énergies naturelles devenues indispensables à l'entretien de la vie ?

Quoi qu'il en soit de ces perspectives, un fait demeure ; c'est que l'intempérance moderne est tout autre chose que l'abus répugnant des jouissances individuelles. Elle prend l'aspect d'une véritable hypertrophie de la capacité sociale de produire et de consommer ; elle dénote une rupture générale de l'équilibre entre les besoins réels et les jouissances ; elle montre à plein combien les artifices de la civilisation, inventés pour amoindrir l'effort et accroître la joie de vivre, peuvent se retourner contre leurs propres inventeurs, combien, en un mot, sont difficiles à déjouer les revanches de la « nature » sur l' « art ».

***

Le problème ainsi posé sous son aspect le plus actuel, quelle solution pratique en peut-on proposer ?

Au point de vue individuel, tout d'abord, il est bien clair que les raisons traditionnelles d'enseigner la tempérance demeurent toujours valables. Aussi bien toutes les morales ont-elles prêché cette vertu, celles-là même qui semblaient en faire fi. Aristippe fait du plaisir un « mouvement doux », qu'il oppose au mouvement violent de la passion, et il enseigne que le sage ne peut s'accorder toutes les joies qu'à la condition d'en rester le maître. C'est à lui, semble-t-il, qu'on doit la belle maxime : « ἔχω, οὐκ ἔχομαι ». — Rabelais lâche la bride à l'instinct naturel, « parce que gents liberes, bien naiz, bien instruits, conversants en compaignies honnestes ont par nature ung instinct et aguillon, qui tousjours les poulse à faictz vertueux et retire de vice : lequel ils nommoient honneur ». [1] Nietzsche professe le mépris de la souffrance autant que l'exaltation de la vie joyeuse : son surhomme est

1. *Gargantua*, chap. LVII.

une manière de héros. — Au fond toute morale est un code de tempérance ou plutôt, comme l'a dit un moraliste contemporain [1], la tempérance, c'est la morale même, c'est-à-dire la discipline volontaire de soi-même. Disons mieux encore : Si toutes les morales prêchent la tempérance, c'est que la tempérance est antérieure aux morales mêmes. Elle constitue le fond le plus banal de l'hygiène empirique de tous les temps, et la « Sagesse des nations » l'a formulée en proverbes innombrables : Μηδὲν ἄγαν, — μετρίως χρῆσθαι. — Ne quid nimis. — Est modus in rebus. — Il faut ce qu'il faut. — L'excès en tout est un défaut, etc. La morale théorique n'a pu que systématiser cette impérieuse nécessité de la contrainte imposée aux penchants, condition élémentaire de toute vie équilibrée. Cette systématisation, chaque morale l'a opérée de son point de vue propre : liberté morale chez Socrate, suprématie de la raison sur la sensibilité chez Platon, sacrifice du plaisir en vue du plaisir même selon Epicure, opposition chrétienne des deux « natures », du « péché » et de la « grâce », honneur cartésien, dignité de la personne morale chez Kant, calcul des plaisirs chez Bentham, autant de formules diverses pour justifier cette règle élémentaire de conduite, que le plaisir ne saurait porter en lui-même sa loi propre et qu'il n'y a point de règle des mœurs en dehors d'une législation imposée par la volonté aux tendances de la nature sensible.

1. Jacob, *Devoirs*, p. 107.

Nous n'entrerons point, après tant d'autres moralistes, dans l'examen de ces doctrines classiques. Relevons simplement les deux grandes tendances qui nous paraissent s'affirmer dans les différents systèmes de morale, à l'occasion du problème de la tempérance.

D'un côté, des doctrines, plus ou moins empreintes de pessimisme, insistent sur la dualité de la raison et de la nature. Cette dualité se retrouve, *mutatis mutandis*, chez Platon, dans l'Evangile, et chez Kant. C'est l'antagonisme de la raison et des sens, de l'esprit et de la chair, des facultés supérieures et inférieures. Entre ces tendances, un choix s'impose ; on ne peut servir deux maîtres, être à la fois ange et bête, et la raison d'être d'un effort moral est précisément d'accomplir l'option nécessaire, pour assurer l'hégémonie de l'esprit, principe d'ordre et de santé, sur les tendances tumultueuses et contradictoires de la sensibilité.

D'autre part, certaines écoles sont moins frappées de l'antagonisme des facultés humaines que de leur foncière unité. Pour Aristote, par exemple, et plus encore pour les Stoïciens, la nature est pénétrée de raison ; le désir lui-même traduit confusément, à sa manière, un ordre raisonnable et bon : chaque chose est à sa place dans la nature et il ne faut pas un grand effort pour assurer aux fonctions de la vie leur équilibre naturel. « Suivre la nature », telle sera donc la maxime stoïcienne, parce que, la nature, c'est au fond la raison réalisée. On peut, sans forcer beaucoup les termes, réunir ces doctrines sous le terme générique de monisme optimiste.

Pour résoudre intégralement le problème de la tempérance, il ne faudrait donc rien moins qu'aborder et discuter le problème plus général de l'unité et de l'excellence de la nature. Il faudrait répondre à cette question : « La nature est-elle bonne ou mauvaise ? » et à cette autre, qui découle de la première : « Quel est en soi le prix du plaisir ? » Et nous voici en pleine métaphysique !

Nous ne saurions, à l'occasion d'un problème limité, instituer un débat aussi ample. Cependant, sans entamer le problème métaphysique de la valeur de la vie, on peut risquer quelques considérations psychologiques, propres à éclairer les solutions instinctives de la morale courante. Considérons, tout d'abord, la nature du plaisir. Il n'est pas d'état psychique plus étroitement déterminé par la loi de la relativité. A première vue, cependant, le plaisir, comme la douleur, semble une sorte d'absolu : « Des goûts et des couleurs on ne discute pas ». Du moment où elle est ressentie, la volupté, si l'on s'y plonge tout entier, paraît se suffire à elle-même et se justifier par sa valeur propre. C'est ainsi que l'enfant, dont toute la vie se concentre dans l'impression du moment présent, jouit du plaisir avec une simplicité, une sorte de foi candide, qui le distrait de tout souci de comparaison. Le jeu est pour lui, quand il joue, une fin en soi, un absolu. Mais, justement, nous ne sommes pas des enfants. Jusque dans la jouissance, l'intelligence poursuit son rôle critique et, par là même, elle la dissout et la dépouille de sa saveur. « Le plaisir de la critique, a dit finement La

Bruyère, nous ôte celui d'être touchés de très belles choses. » C'est qu'en soi le plaisir est quelque chose d'irrationnel ; aussi l'intelligence le décolore-t-elle dès qu'elle veut y mettre de l'intelligible, c'est-à-dire quand elle veut le ramener à son ordre propre, à moins qu'elle ne subordonne ce plaisir à des fins plus générales qu'elle a reconnues bonnes. D'où il résulte que tout effort de la pensée critique, appliquée au plaisir, aboutit nécessairement à imposer à celui-ci ou bien une limite, ou bien une orientation vers une fin qui lui est extérieure.

Une autre considération aboutit aux mêmes conclusions. Si l'on envisage le plaisir dans son rapport à l'activité, il nous apparaît comme l'indice du jeu normal de cette activité. Il s'ajoute à l'acte, ainsi que l'a si profondément reconnu Aristote, comme un symptôme de perfection et de plénitude. N'est-ce pas impliquer qu'il n'a de sens que par rapport à quelque chose de plus général et de plus permanent que lui-même ? C'est pourquoi, dès que la raison s'avise de contrôler la spontanéité de la nature, elle tend à assigner à chaque fonction et à chaque jouissance une place déterminée dans l'ensemble même de la vie. L'animal n'a pas cette notion de l'ensemble de sa vie, ni celle de la place de cette vie même dans l'ensemble des choses ; l'homme seul conçoit l'idée d'une fin générale de sa propre activité, et la tempérance résulte précisément de l'application qu'il fait de cette idée à sa vie sensible : Etre tempérant, c'est savoir *comment* on doit vivre, parce qu'on sait *pour* quoi on veut vivre.

Objectera-t-on que ces considérations conduisent tout droit à l'ascétisme ? N'ayons pas peur des mots. Toute morale conséquente avec elle-même aboutit logiquement à un ascétisme. Seulement il y a des degrés sans nombre de la simple modération à la mortification de la chair. De quel critérium usera-t-on pour établir un choix entre ces degrés ? Il ne suffit pas de vouloir avec Philinte : « que l'on soit sage avec sobriété », et d'enseigner qu'il faut être tempérant jusque dans la tempérance ; c'est même là un cercle vicieux caractérisé. Mais le psychologue donne ici au moraliste un avertissement : il sait que le plaisir, sinon à titre de fin principale, du moins en tant que fin secondaire, est un stimulant incomparable. Il n'ignore pas que le plaisir surveillé de trop près par l'intelligence perd précisément sa vertu excitante et, par suite, sa fécondité. Dès lors, il rappelle qu'il faut faire sa part au plaisir spontané. Il est bon d'être rigoriste pour soi : il ne faut pas l'être trop pour les autres. En matière d'éducation, la douleur n'est pas seule le « maître » d'activité salué par Musset ; le plaisir en est un autre, non moins puissant. Susciter des goûts, aviver des curiosités, prêter un attrait aux tâches rebutantes, c'est là une maxime essentielle de l'éducateur.

Au point de vue social, il est sans doute plus malaisé d'improviser les règles d'une morale collective nouvelle. Mais on peut affirmer, à en juger par le surmenage et l'usure des sociétés contemporaines, que le rôle social, humain, de la tempérance ne saurait que grandir à l'avenir. Car l'homme faible, celui qui ne

sait ni contraindre sa nature, ni résister aux suggestions de l'exemple, n'a plus seulement à se méfier de sa nature inférieure ; il lui faut, plus encore, se garder du vertigineux courant de jouissances qui coule à portée de sa main. Un monde où la douleur est supprimée par l'anesthésie, et l'effort par la machine, risque de perdre l'habitude, le goût et jusqu'à la puissance même de vouloir. Nul n'a décrit ce danger en traits plus énergiques que William James : « Le pouvoir d'action que nous possédons maintenant sur la nature, grâce aux récentes conceptions scientifiques, dépasse infiniment celui que le sens commun avait mis autrefois dans nos mains. L'accroissement de ce pouvoir, nouvellement conquis, s'accélère dans de telles proportions qu'il est impossible de lui assigner une limite. On peut même se demander s'il n'est pas à craindre que l'être même de l'homme ne soit écrasé par sa propre puissance, que sa nature, son organisme ne finissent par ne plus pouvoir soutenir l'extrême tension, l'essor toujours plus vertigineux de fonctions créatrices, presque divines, dont son intelligence ne cessera de favoriser l'exercice et le développement. Oui, l'homme pourra se noyer au milieu de ses richesses, pareil à l'enfant qui se noie dans son bain, lorsqu'après avoir ouvert le robinet il est incapable de le fermer pour arrêter l'écoulement de l'eau [1] ».

1. *Pragmatisme*, trad. franç., p. 174-175. On trouvera d'intéressantes considérations sur le même thème dans le beau livre de F. Fœrster, *L'École et le Caractère*, trad. par Pierre Bovet, Introduction.

On pourrait rapprocher de ce beau texte les pages énergiques[1] où William James célèbre les vertus de pauvreté comme la dernière forme de l'héroïsme qui soit offerte à l'effort des hommes de demain. Avec la disparition des bêtes féroces, la raréfaction de la guerre, la domestication des forces naturelles, la suppression de la douleur par l'anesthésie, le champ ouvert au développement du courage agressif ou même de l'endurance passive se rétrécit chaque jour. N'est-ce pas un signe des temps que l'homme courageux se soit donné, dans certains sports dangereux, alpinisme, ascensions, aviation, une occasion artificielle de braver la souffrance et la mort ? Mais il est une autre forme de courage, moins éclatante, moins admirée et par là même, peut-être, plus méritoire : c'est d'oser être pauvre dans une société dont l'idéal se borne à « faire de l'argent », qui inscrit le milliardaire au nombre des héros qu'on respecte et qu'on imite ; c'est de savoir, au milieu d'une civilisation surabondante, renoncer volontairement à quelques-uns des biens que celle-ci nous offre avec une fastueuse prodigalité ; c'est encore de savoir se reposer, de jouir tout simplement de l'heure qui passe, de la splendeur du jour et de la douceur des nuits, au mépris de la fièvre d'action qui entraîne l'humanité haletante vers des fins sans cesse reculées. Il peut y avoir, dans certains milieux, un véritable courage à avouer qu'on n'a pas visité le dernier Salon, vu la pièce en vogue, fouillé

1. *L'Expérience religieuse*, trad. Abauzit, p. 315 et suiv. (Paris, F. Alcan).

dans ses recoins le scandale du jour, adopté le chapeau à la mode...

En tout cas, il n'est plus possible d'envisager la tempérance comme une simple vertu de prudence individuelle : elle est l'une des formes les plus claires, les plus évidentes de la dette de l'individu vis-à-vis de la société, en ce sens que l'intempérance amoindrit la valeur de notre collaboration à l'œuvre commune, quand elle ne fait pas de nous un dégénéré, un incapable, c'est-à-dire une non-valeur, une charge sociale. Elle se rattache encore au problème général de la distribution des biens, puisque tout gaspillage de richesse représente pour d'autres la non-satisfaction de besoins réels, la déception d'une espérance, et, grâce aux sentiments des contrastes, une aggravation de leur propre misère. On pourrait, sans forcer les termes, signaler dans la tempérance l'un des aspects les moins soupçonnés, les plus essentiels, des devoirs de justice.

Il est fort heureux, dès lors, qu'il ne se soit pas trouvé seulement des moralistes et des psychologues isolés pour entrevoir la gravité sociale de l'intempérance. Il s'est formé — et nous revenons ainsi au point de départ de cette étude — des « sociétés de tempérance », c'est-à-dire que des hommes et des femmes se sont avisés de l'intérêt majeur qu'il y avait, non pas pour eux-mêmes — car la plupart étaient déjà des tempérants — mais pour leur pays et pour la civilisation, à entreprendre, si singulière que semble cette alliance de mots, une *organisation sociale de la tempérance.*

Contre le double épuisement de l'humanité par la jouissance trop facile et par l'effort trop difficile, les Sociétés de tempérance représentent, jusqu'ici, le seul effort de réaction systématique. Leur entreprise dépasse donc infiniment le « relèvement » individuel de quelques ivrognes; elle ne tend à rien moins qu'à maintenir l'humanité sur sa vraie voie, car elle vise à la rendre capable de supporter ses propres progrès et de jouir sans déchéance de ses propres inventions. Il y a quelque grandeur à ce que des bonnes volontés, dont la plupart sont obscures et désintéressées, se soient associées pour cette œuvre de salut humain. Toutes proportions gardées, les sociétés de tempérance représentent l'équivalent des ordres monastiques du moyen âge, qui sauvegardèrent de la brutalité des mœurs féodales un idéal d'existence disciplinée et largement ouverte à la vie spirituelle. Seulement, tandis que les moines ne croyaient pouvoir réaliser leur idéal qu'en interposant le mur d'un cloître entre eux et la vie publique et privée, les tempérants modernes, véritable ordre laïque, bien loin de tourner le dos à la vie moderne, s'y mêlent afin de démontrer par l'exemple que la maîtrise de soi y demeure possible.

Si leur propagande réussit, si la contagion de leur exemple s'étend des pays anglo-saxons et scandinaves au reste des nations civilisées, il pourrait bien se produire, avant peu, une sorte de partage de l'humanité en deux fractions : l'une saine, maintenue par une alimentation rationnelle, par l'hygiène et les sports, par l'éducation de la volonté, à la hauteur des grandes

tâches de la civilisation ; l'autre physiquement dégénérée, lasse d'agir et dégoûtée de jouir, mûre pour le suicide et pour l'abdication. Si ces deux moitiés de l'humanité future arrivent à se différencier, il n'est pas douteux que la première, en restant maîtresse d'elle-même, ne soit appelée à gouverner l'autre, en même temps qu'elle régira les forces domestiquées de la nature. L'avenir est aux tempérants.

ÉVREUX, IMPRIMERIE PAUL HÉRISSEY

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

FÉLIX ALCAN ET R. LISBONNE, ÉDITEURS

PHILOSOPHIE — HISTOIRE

CATALOGUE
DES
LIVRES DE FONDS

On peut se procurer tous les ouvrages qui se trouvent dans ce Catalogue par l'intermédiaire des libraires de France et de l'Étranger.

On peut également les recevoir franco *par la poste, sans augmentation des prix désignés, en joignant à la demande des* TIMBRES-POSTE FRANÇAIS *ou un* MANDAT *sur Paris.*

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

PARIS, 6e

JANVIER 1914

ÉVREUX, IMPRIMERIE PAUL HÉRISSEY

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

FÉLIX ALCAN ET R. LISBONNE, ÉDITEURS

PHILOSOPHIE — HISTOIRE

CATALOGUE

DES

LIVRES DE FONDS

On peut se procurer tous les ouvrages qui se trouvent dans ce Catalogue par l'intermédiaire des libraires de France et de l'Étranger.

On peut également les recevoir franco *par la poste, sans augmentation des prix désignés, en joignant à la demande des* TIMBRES-POSTE FRANÇAIS *ou un* MANDAT *sur Paris.*

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

PARIS, 6e

JANVIER 1914

Les ouvrages dont le titre est précédé d'un *astérisque* (*) sont recommandés par le Ministère de l'Instruction publique pour les Bibliothèques des élèves et des professeurs et pour les distributions de prix des lycées et collèges.

BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

(*Envoi gratuit, sur demande, du prospectus* par ordre de matières *de la Bibliothèque de philosophie contemporaine*)

VOLUMES IN-16, BROCHÉS, A 2 FR. 50

Ouvrages parus en 1912 et 1913 :

BAUER (A.). * **La conscience collective et la morale.** (*Couronné par l'Institut.*) 1912.
BONET-MAURY (G.), correspondant de l'Institut. **L'unité morale des religions.** 1913.
BOURDEAU (J.), membre de l'Institut. **La philosophie affective.** 1912.
DIDE (Dr Maurice), médecin en chef des Asiles. **Les idéalistes passionnés.** 1913.
EMERSON. **Essais choisis.** Traduits par Hte MIRABAUD-THORENS. Préface de H. LICHTENBERGER, professeur adjoint à la Sorbonne. 1912.
ESTEVE (L.). **Une nouvelle psychologie de l'impérialisme.** *Ernest Seillière.* 1913.
EUCKEN (R.), professeur à l'Université d'Iéna. **Le sens et la valeur de la vie.** Traduit par M.-A. HULLET et A. LEICHT. Avant-propos de H. BERGSON, de l'Institut. 1912.
FINNBOGASON (G.), docteur en philosophie. **L'intelligence sympathique.** Traduit par A. COURMONT, agrégé de l'Univ., ancien lecteur à l'Univ. de Reykyavik. 1914.
HACHET-SOUPLET (P.), directeur de l'Institut de psychologie zoologique. **De l'animal à l'enfant,** 1913.
HALBWACHS (M.), agrégé de philosophie, docteur en droit et docteur ès lettres. **La théorie de l'homme moyen.** *Essai sur Quetelet et la statistique morale.* 1913.
HÖFFDING (H.), professeur à l'Université de Copenhague. * **Jean-Jacques Rousseau et sa philosophie.** Traduit et précédé d'une préface par J. DE COUSSANGE. 1912.
JOUSSAIN (A.). **Esquisse d'une philosophie de la nature.** 1912.
LE ROY (E.). **Une philosophie nouvelle.** *Henri Bergson.* 2e édit. 1912.
MARTIN (Eug.), professeur de philosophie au collège de Villefranche-de-Rouergue. **Psychologie de la volonté.** Préface de P. MALAPERT. 1913.
PALANTE (G.), agrégé de philosophie. **Pessimisme et individualisme.** 1914.
PAULHAN (Fr.), correspondant de l'Institut. **L'esthétique du paysage.** Avec 14 planches hors texte. 1913.
RIBOT (Th.), de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France. **La vie inconsciente et les mouvements.** 1914.
ROBERTY (E. de). **Les concepts de la raison et les lois de l'univers.** 1912.
SCHOPENHAUER. **Fragments sur l'histoire de la philosophie.** Trad. A. DIETRICH. 1912. (*Parerga et Paralipomena.*)
— **Essai sur les apparitions et opuscules divers.** Trad. A. DIETRICH. 1912. (*Id.*)
SEGOND (J.), docteur ès lettres. * **L'intuition bergsonienne.** 1912.
SEILLIÈRE (E.). **Mysticisme et domination.** *Essai de critique impérialiste.* 1913.
SIMIAND (F.), agrégé de philosophie, docteur en droit. **La méthode positive en science économique.** 1912.
SOLLIER (P.). * **Morale et moralité.** *Essai sur l'intuition morale.* 1912.
WILBOIS (G.). **Les nouvelles méthodes d'éducation.** *L'éducation de la volonté et du cœur.* (*Travaux de l'Ecole d'humanités modernes publiés sous la direction de M. J. Wilbois.*)

Précédemment publiés :

ALAUX (V.). **La philosophie de Victor Cousin.**
ALLIER (R.). * **La philosophie d'Ernest Renan.** 2e édit. 1903.
ARREAT (L.). * **La morale dans le drame, l'épopée et le roman.** 3e édit.
— * **Mémoire et imagination** (*Peintres, musiciens, poètes, orateurs*). 2e édit.
— **Les croyances de demain.**
— **Dix ans de philosophie.** 1900.
— **Le sentiment religieux en France.** 1903.
— **Art et psychologie individuelle.** 1906.
ASLAN (G.), docteur ès lettres. **L'expérience et l'invention en morale.** 1908.
AVEBURY (Lord) (Sir JOHN LUBBOCK). **Paix et bonheur.** 1910, Trad. A. MONOD. (V. p. 4.)
BALDWIN (J.-M.), correspondant de l'Institut. * **Le Darwinisme dans les sciences morales.** Traduit par G. L. DUPRAT, docteur ès lettres. 1910.
BALLET (G.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **Le langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie.** 2e édit.

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

BAYET (A.). **La morale scientifique.** *Etude sur les applications morales des sciences sociologiques.* 2e édit., revue et augmentée, 1907.
BEAUSSIRE, de l'Institut. * **Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française.**
BERGSON (H.), de l'Institut, professeur au Collège de France. * **Le rire.** *Essai sur la signification du comique.* 9e édit. 1912.
BINET (A.), directeur du laboratoire de psychologie physiologique à la Sorbonne. **La psychologie du raisonnement,** *recherches expérimentales par l'hypnotisme.* 5e édit. 1911.
BLONDEL (H.). **Les approximations de la vérité.** 1900.
BOHN (G.), directeur du laboratoire de biologie et psychologie comparée à l'École des Hautes-Études. * **La nouvelle psychologie animale.** (*Couronné par l'Institut.*) 1911.
BOS (C.), docteur en philosophie. * **Psychologie de la croyance.** 2e édit. 1905.
— * **Pessimisme, Féminisme, Moralisme.** 1907.
BOUCHER (M.). **Essai sur l'hyperespace, le temps, la matière et l'énergie.** 2e édit. 1905.
BOUGLÉ (C.), chargé de cours à la Sorbonne. * **Qu'est-ce que la sociologie?** 2e édit. 1910.
— **Les sciences sociales en Allemagne.** *Les méthodes actuelles.* 3e édit., revue, 1912.
— **Socialistes et sociologues.** 2e édit. 1907.
BOURDEAU (J.), membre de l'Institut. **Les maîtres de la pensée contemporaine.** 7e édit. 1913.
BOUTROUX, de l'Acad. française. * **De la contingence des lois de la nature.** 7e édit. 1913.
BRUNSCHVICG (L.), maître de conf. à la Sorbonne. * **L'idéalisme contemporain.** 1905.
— * **Introduction à la vie de l'esprit.** 3e édit. 1911.
COIGNET (C.). **L'évolution du protestantisme français au XIXe siècle.** 1907.
COMPAYRÉ (G.), de l'Institut. * **L'adolescence.** *Etude de psychologie et de pédagogie.* 2e éd. 1910.
COSTE (Ad.). **Dieu et l'âme.** 2e édit., précédée d'une préface par R. WORMS. 1903.
CRAMAUSSEL (Ed.), docteur ès lettres. * **Le premier éveil intellectuel de l'enfant.** 1909. 2e éd.
CRESSON (A.), professeur au collège Chaptal, docteur ès lettres. **La morale de Kant.** 2e édit. (*Couronné par l'Institut.*) 1902.
— **Le malaise de la pensée philosophique.** 1905.
— * **Les bases de la philosophie naturaliste.** 1907.
DANVILLE (Gaston). **Psychologie de l'amour.** 6e édit. 1913.
DAURIAC (L.). **La psychologie dans l'Opéra français** (*Auber, Rossini, Meyerbeer*).
DELVOLVE (J.), professeur à l'Université de Montpellier. * **L'organisation de la conscience morale.** *Esquisse d'un art moral positif.* 1906.
— * **Rationalisme et tradition.** *Recherche des conditions d'efficacité d'une morale laïque.* 2e édit., revue. 1911.
DROMARD (G.). **Les mensonges de la vie intérieure.** 1909.
DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **Le psittacisme et la pensée symbolique.**
— **La timidité.** *Étude psychologique et morale.* 6e édit., revue, 1913.
— **Psychologie du rire.** 2e édit. 1910.
— **L'absolu.** *Forme pathologique et normale des sentiments,* 1904.
— et MOUTIER (Dr F.). **La dépersonnalisation.** 1911.
DUGUIT (L.), professeur à la Faculté de droit de Bordeaux. **Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État.** 2e édition, 1911.
DUMAS (G.), professeur à la Faculté des lettres de Paris. * **Le sourire** (*Psychologie et physiologie*), avec 19 figures. 1906.
DUNAN, docteur ès lettres, prof. au coll. Stanislas. **La théorie psychologique de l'espace.**
— **Les deux idéalismes.** 1910.
DUPRAT (G.-L.), docteur ès lettres. **Les causes sociales de la folie.** 1900.
— **Le mensonge** *Etude psychologique.* 2e édit., revue. 1909.
DURKHEIM (E.), prof. à la Sorbonne. * **Les règles de la méthode sociologique.** 6e éd. 1912.
EICHTHAL (E. d'), de l'Institut. **Pages sociales.** 1909.
ENCAUSSE (PAPUS). **L'occultisme et le spiritualisme.** 3e édit. 1911.
ESPINAS (A.), de l'Institut. * **La philosophie expérimentale en Italie.**
FAIVRE (E.), professeur à l'Université de Lyon. **De la variabilité des espèces.**
FÉRÉ (Dr Ch.). **Sensation et mouvement.** *Étude de psycho-mécanique,* avec fig. 2e éd.
— **Dégénérescence et criminalité,** avec figures. 4e édit. 1907.
FERRI (E.), professeur à l'Université de Rome et à l'Université nouvelle de Bruxelles, député au Parlement italien. * **Les criminels dans l'art et la littérature.** 3e édit. 1908.
FIERENS-GEVAERT, professeur à l'Université de Liège. **Essai sur l'art contemporain.** 2e éd. 1903. (*Couronné par l'Académie française.*)
— **La tristesse contemporaine,** 5e édit. 1908. (*Couronné par l'Institut.*)
— * **Psychologie d'une ville.** *Essai sur Bruges.* 3e édit. 1908.
— **Nouveaux essais sur l'art contemporain.** 1903.
FLEURY (M. de), de l'Académie de médecine. **L'âme du criminel.** 3e édit. 1913.
FONSEGRIVE, professeur au lycée Buffon. **La causalité efficiente.**
FOUILLÉE (A.), de l'Institut. **La propriété sociale et la démocratie.** 4e édit. 1909.
FOURNIÈRE (E.), prof. au Conserv. des Arts et Métiers. **Essai sur l'individualisme.** 2e édit. 1908.
GELEY (Dr G.). * **L'être subconscient.** 3e édit. 1911.
GIROD (J.), professeur agrégé de philosophie. * **Démocratie, patrie et humanité.** 1908
GOBLOT (E.), professeur à l'Université de Lyon. **Justice et liberté.** 2e éd. 1907.
GODFERNAUX (G.), docteur ès lettres. **Le sentiment et la pensée.** 2e éd. 1906.
GRASSET (J.), professeur à la Faculté de Médecine de Montpellier. **Les limites de la biologie.** 6e édit. 1909. Préface de Paul BOURGET, de l'Académie française.
GREEF (de), prof. à l'Univ. nouv. de Bruxelles. **Les lois sociologiques.** 4e édit., revue. 1908.
GUYAU. * **La genèse de l'idée de temps.** 2e édit. 1902.
HARTMANN (E. de). **La religion de l'avenir.** 7e édit. 1908.
— **Le Darwinisme,** *ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette doctrine.* 9e édit. 1909.

*

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

HERCKENRATH (C. R. C.). **Problèmes d'esthétique et de morale.**
JAELL (Mme). **L'intelligence et le rythme dans les mouvements artistiques.** 1904. Avec fig.
JAMES (William). **La théorie de l'émotion.** Préface de G. DUMAS. 4e édit. 1912.
JANET (Paul), de l'Institut. * **La philosophie de Lamennais.**
JANKELEVITCH (Dr). * **Nature et société.** *Essai d'une application du point de vue finaliste aux phénomènes sociaux.* 1906.
JOUSSAIN (A.). **Romantisme et religion.** 1910. (*Récompensé par l'Institut.*)
— **Le fondement psychologique de la morale.** 1909.
KOSTYLEFF (N.). * **La crise de la psychologie expérimentale.** 1910.
LACHELIER (J.), de l'Institut. **Du fondement de l'induction,** 6e édit. 1911.
— * **Études sur le syllogisme,** suivies de *l'observation de Platner* et d'une *note sur le « Philèbe ».* 1907.
LAHY (J.-M.), chef des travaux à l'École pratique des Hautes-Etudes. * **La morale de Jésus.** *Sa part d'influence dans la morale actuelle.* 1911.
LAISANT (C.). **L'éducation fondée snr la science.** Préface de A. NAQUET. 3e éd. 1911.
LAMPÉRIÈRE (Mme A.). * **Le rôle social de la femme,** *son éducation.*
LANDRY (A.), député, docteur ès lettres. **La responsabilité pénale.** 1902.
LANGE, professeur à l'Université de Copenhague. * **Les émotions.** *Étude psycho-physiologique.* Traduit par G. DUMAS. 4e édit. 1911.
LAPIE (P.), recteur de l'Académie de Toulouse. **La justice par l'État,** *Étude de morale sociale.*
LAUGEL (Auguste). **L'optique et les arts.**
LE BON (Dr Gustave). * **Lois psychologiques de l'évolution des peuples.** 11e édit. 1913.
— * **Psychologie des foules.** 18e édit., revue. 1913.
LE DANTEC (F.), chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. **Le déterminisme biologique et la personnalité consciente.** 4e édit. 1912.
— * **L'individualité et l'erreur individualiste.** 3e édit. 1911.
— * **Lamarckiens et Darwiniens.** 4e édit. 1912.
— **Le chaos et l'harmonie universelle.** 1911.
LEFEVRE (G.), professeur a l'Université de Lille. **Obligation morale et idéalisme.**
LIARD, de l'Inst., vice-recteur de l'Acad. de Paris. * **Les logiciens anglais contemp.** 5e éd. 1907.
— **Des définitions géométriques et des définitions empiriques.** 3e édit. 1903.
LICHTENBERGER (E.), professeur honoraire à la Sorbonne. * **Le Faust de Gœthe.** *Essai de critique impersonnelle.* 1911.
LICHTENBERGER (Henri), professeur-adjoint à la Sorbonne. * **La philosophie de Nietzsche.** 13e édit. 1912.
— * **Friedrich Nietzsche.** *Aphorismes et fragments choisis.* 5e édit. 1911.
LODGE (Sir Oliver). * **La vie et la matière.** Trad. J. MAXWELL. 2e édit. 1909.
LUBBOCK (Sir John) (Lord AVEBURY). * **Le bonheur de vivre.** 2 volumes. 12e édit. 1913.
— * **L'emploi de la vie.** Trad. Em. HOVELAQUE. 8e éd. 1911.
LYON (Georges), recteur de l'Académie de Lille. * **La philosophie de Hobbes.**
MARGUERY (E.). **L'œuvre d'art et l'évolution.** 2e édit., revue. 1904.
MAUXION (M.), professeur à l'Univ. de Poitiers. * **L'éducation par l'instruction** *et les théories pédagogiques de Herbart.* 1906.
— * **Essai sur les éléments et l'évolution de la moralité.** 1904.
MENDOUSSE (P.), doct. ès lettres, prof au lycée de Digne. * **Du dressage à l'éducation.** 1910.
MILHAUD (G.), professeur à la Sorbonne. * **Le rationnel.**
— * **Essai sur les conditions et les limites de la oertitude logiqne.** 3e édit. 1912.
MOSSO, professeur à l'Université de Turin. * **La peur.** *Étude psycho-physiologique* (avec figures). 4e édit., revue. 1908.
— * **La fatigue intellectuelle et physique.** Trad. LANGLOIS. 6e édit. 1908.
MURISIER (E.). * **Les maladies du sentiment religieux.** 3e édit. 1909.
NORDAU (Max). **Paradoxes psychologiques.** Trad. DIETRICH. 7e édit. 1911.
— **Paradoxes sociologiques.** Trad. DIETRICH. 6e édit. 1910.
— * **Psycho-physiologie du génie et dn talent.** Trad. DIETRICH. 5e édit. 1911.
NOVICOW (J.). **L'avenir de la race blanche.** *Critique du pessimisme contemporain.* 2e éd. 1903.
OSSIP-LOURIÉ, prof. à l'Université nouvelle de Bruxelles. **Pensées de Tolstoï.** 3e édit. 1910.
— * **Nouvelles pensées de Tolstoï.** 1903.
— * **La philosophie de Tolstoï.** 3e édit. 1908.
— * **La philosophie sociale dans le théâtre d'Ibsen.** 2e édit. 1910.
— **Le bonheur et l'intelligence.** 1904.
— **Croyance religieuse et croyance intellectuelle.** 1908.
OSTWALD (W.), professeur à l'Université de Leipzig. **Esquisse d'une philosophie des sciences.** Tradnit par M. DOROLLE, agrégé de philosophie. 1911.
PALANTE (G.), agrégé de philosophie. **Précis de sociologie.** 5e édit. 1912.
— * **La sensibilité individualiste.** 1909.
PARISOT (E.) et MARTIN (E.), professeurs de philosophie. **Les postulats de la pédagogie.** Préface de G. COMPAYRÉ, de l'Institut (*Récompensé par l'Institut*). 1911.
PARODI (D.), prof. au lycée Michelet. **Le problème moral et la pensée contemporaine.** 1909.
PAULHAN (FR.), correspondant de l'Institut. * **La logique de la contradiction.** 1910.
— **Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition.** 3e éd. 1912.
— * **Psychologie de l'invention.** 2e édit. 1911.
— * **Analystes et esprits synthétiques.** 1903.
— * **La fonction de la mémoire et le sonvenir affectif.** 1904.
— **La morale de l'ironie.** 1909.
PÉLADAN. **La philosophie de Léonard de Vinci.** 1910.
PHILIPPE (Dr J.). * **L'image mentale,** avec fig. 1903.
PHILIPPE (Dr J.) et PAUL-BONCOUR (Dr G.). * **L'éducation des anormaux.** 1910.
— **Les anomalies mentales chez les écoliers** (*Ouvrage couronné par l'Institut.*) 3e éd., rev. 1913.

VOLUMES IN-16 A 2 FR. 50

PILLON (F.), lauréat de l'Institut. * **La philosophie de Charles Secrétan.**
PIOGER (Dr Julien). **Le monde physique.** *Essai de conception expérimentale.*
PROAL (Louis), conseiller à la Cour d'appel de Paris. **L'éducation et le suicide des enfants.** *Étude psychologique et sociologique.* 1907.
QUEYRAT, professeur de l'Univ. * **L'imagination et ses variétés chez l'enfant.** 4e éd. 190[illegible].
— * **L'abstraction,** *son rôle dans l'éducation intellectuelle.* 2e édit., revue. 1907.
— * **Les caractères et l'éducation morale.** 4e éd. 1911.
— * **La logique chez l'enfant et sa culture.** 4e édition, revue. 1911.
— * **Les jeux des enfants.** 3e édit. 1911.
— * **La curiosité.** *Étude de psychologie appliquée.* 1910.
(*Les six volumes ci-dessus ont été récompensés par l'Institut.*)
RAGEOT (G.), agrégé de philosophie. **Les savants et la philosophie.** 1907.
REGNAUD (P.), professeur à l'Université de Lyon. **Précis de logique évolutionniste.**
— **Comment naissent les mythes.**
RENARD (Georges), professeur au Collège de France. **Le régime socialiste.** 6e éd. 1907.
REVILLE (A.), professeur au Collège de France. **Histoire du dogme de la divinité de Jésus-Christ.** 4e édit. 1907.
REY (A.), professeur à l'Université de Dijon. * **L'énergétique et le mécanisme.** 1907.
RIBOT (Th.), de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, directeur de la *Revue philosophique.* **La philosophie de Schopenhauer.** 12e édition.
— * **Les maladies de la mémoire.** 23e édit. 1914.
— * **Les maladies de la volonté.** 28e édit. 1914.
— * **Les maladies de la personnalité.** 15e édit. 1911.
— * **La psychologie de l'attention.** 12e édit. 1913.
— **Problèmes de psychologie affective.** 1909.
RICHARD (G.), professeur à l'Univ. de Bordeaux. * **Socialisme et science sociale.** 3e édit.
RICHET (Ch.), professeur à l'Univ. de Paris. **Essai de psychologie générale.** 9e édit. 1912.
ROBERTY (E. de). **La recherche de l'unité.**
— **L'agnosticisme.** *Essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance.* 2e éd.
— **Le psychisme social.**
— **Les fondements de l'éthique.**
— **La constitution de l'éthique.** 1901.
— **Frédéric Nietzsche.** 3e édit. 1903.
ROEHRICH (E.). * **L'attention spontanée et volontaire.** (*Récompensé par l'Institut.*) 1907.
ROGUES DE FURSAC. **Un mouvement mystique contemporain.** *Le réveil religieux au Pays de Galles (1904-1905).* 1907.
— * **L'avarice.** *Essai de psychologie morbide.* 1911.
ROISEL. **De la substance.**
— **L'idée spiritnaliste.** 2e édit. 1901.
ROUSSEL-DESPIERRES. **L'idéal esthétique.** *Esquisse d'une philosophie de la beauté.* 1904.
RZEWUSKI (S.). **L'optimisme de Schopenhauer.** 1908.
SCHOPENHAUER. * **Le fondement de la morale.** Trad. par A. BURDEAU. 10e édit. 1909.
— * **Essai sur le libre arbitre.** Trad. et annoté par Salomon REINACH, de l'Institut. 12e édit. 1913.
— **Pensées et fragments,** avec introduction par J. BOURDEAU. 27e édit. 1913.
— * **Écrivains et style.** Traduct. DIETRICH. 3e édit. 1914. (*Parerga et Paralipomena*).
— * **Sur la religion.** Traduct. DIETRICH. 2e édit. 1908. id.
— * **Philosophie et philosophes.** Traduct. DIETRICH. 1907. id.
— * **Ethique, droit et politique.** Traduct. DIETRICH. 1908. id.
— **Métaphysique et esthétique.** Traduct. DIETRICH. 1909. id.
— * **Philosophie et science de la nature.** 1911 id.
SEGOND (J.), docteur ès lettres, agrégé de phil. * **Cournot et la psychologie vitaliste.** 1910.
SEILLIÈRE (E.). **Introduction à la philosophie de l'impérialisme.** 1910.
SOLLIER (P.). **Les phénomènes d'autoscopie,** avec fig. 1903.
— * **Essai critique et théorique sur l'association en psychologie.** 1907.
SOURIAU (P.), professeur à l'Université de Nancy. * **La rêverie esthétique.** 1906.
SPENCER (Herbert). * **Classification des sciences.** 9e édit. 1909.
— **L'individu contre l'État.** 8e édit. 1908.
STUART MILL. * **Auguste Comte et la philosophie positive.** 8e édit. 1907.
— * **L'utilitarisme.** 7e édit. 1911.
— **Correspondance inédite aveo Gustave d'Eichthal (1828-1842)-(1864-1871).**
SULLY PRUDHOMME, de l'Académie française. * **Psychologie dn libre arbitre.** 2e éd. 1907.
— et Ch. RICHET. **Le problème des causes finales.** 4e édit. 1907.
SWIFT. **L'éternel conflit.** 1907.
TANON (L.). * **L'évolution dn droit et la oonscience sociale.** 3e édit., revue. 1911.
TARDE, de l'Institut. **La criminalité oomparée.** 7e édit. 1910.
— * **Les transformations dn droit.** 7e édit. 1912.
— * **Les lois sociales.** *Esquisse d'une sociologie.* 7e édit. 1913.
TAUSSAT (J.). **Le monisme et l'animisme.** 1908.
THAMIN (R.), recteur de l'Académie de Bordeaux. * **Édncation et positivisme.** 3e édit. 1910. (*Couronné par l'Institut.*)
THOMAS (P. Félix), docteur ès lettres. * **La suggestion,** *son rôle dans l'éducation.* 4e édit. 1907.
— * **Morale et éducation.** 3e édit. 1911.
WINTER (M.). * **La méthode dans la philosophie des mathématiques.** 1911.
WUNDT. **Hypnotisme et suggestion.** *Étude critique.* Trad. KELLER. 5e édit. 1910.
ZIEGLER. **La question sociale est une question morale.** Trad. PALANTE. 4e édit. 1911.

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

VOLUMES IN-8, BROCHÉS

à 3 fr. 75, 5 fr., 7 fr. 50, 10 fr., 12 fr. 50 et 15 fr.

Ouvrages parus en 1912 et 1913 :

Année sociologique (L'), publ. sous la dir. de E. DURKHEIM, *T. XII (1909-1912)*. 1914. 15 fr.

BERTHELOT (R.), membre de l'Académie de Belgique. **Un romantisme utilitaire.** *Étude sur le mouvement pragmatiste.* T. II. *Le pragmatisme chez Bergson.* 1913. 7 fr. 50 (V. p. 7.)

BROCHARD (V.), de l'Institut. **Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne.** Recueillies et préc. d'une introd. par V. DELBOS, de l'Inst., prof à la Sorbonne. 1912. 10 fr.

BRUNSCHVICG (L.), maître de conférences à la Sorbonne. **Les étapes de la philosophie mathématique.** 1912. *(Couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques.)* 10 fr.

CARTAULT (A.). professeur honoraire à la Sorbonne. **Les sentiments généreux.** 1912. 5 fr.

CELLERIER (L.) et DUGAS (L.). **L'Année pédagogique.** *Première année, 1911.* 1912. 7 fr. 50

— *Deuxième année, 1912.* 1913... 7 fr. 50

DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **L'éducation du caractère.** 1912... 5 fr.

DUPRÉEL (E.), professeur à l'Université de Bruxelles. **Le rapport social.** *Essai sur l'objet et la méthode de la sociologie.* 1912... 5 fr.

DURKHEIM (E.), professeur à la Sorbonne. **Les formes élémentaires de la vie religieuse.** *Le système totémique en Australie.* (Travaux de l'*Année Sociologique.*) 1912.... 10 fr.

EUCKEN (R.), professeur à l'Université d'Iéna. * **Les grands courants de la pensée contemporaine.** Traduit sur la 4e édit. allemande par H. BURIOT et G.-H. LUQUET. Avant-propos de E. BOUTROUX, de l'Académie française. 2e édit. 1912... 10 fr.

FOUILLÉE (A.), de l'Institut. **Esquisse d'une interprétation du monde** et fragments divers, notamment sur *Les équivalents philosophiques de la religion.* D'après les manuscrits de l'auteur, revus et mis en ordre par E. BOIRAC, correspondant de l'Institut, recteur de l'Académie de Dijon. 1913... 7 fr. 50

GILSON (ET.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. **La liberté chez Descartes et la théologie.** 1913... 7 fr. 50

GUYAU (Augustin). **La philosophie et la sociologie d'Alfred Fouillée.** Avec portrait et autographe hors texte. 1913... 3 fr. 75

HALBWACHS (M.), agrégé de philosophie, docteur en droit et docteur ès lettres. **La classe ouvrière et les niveaux de vie.** *Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines* (Travaux de l'*Année sociologique*). 1913... 7 fr. 50

JAMES (W.). **L'idée de vérité.** Traduit par Mme L. VEIL et Maxime DAVID. 1913.. 5 fr.

LE DANTEC (F.), chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. **Contre la métaphysique.** *Questions de méthode.* 1912... 3 fr. 75

LEUBA (James H.), professeur de psychologie au collège de Bryn Mawr (États-Unis). **La psychologie des phénomènes religieux.** Trad. de l'anglais par Louis CONS. 1914. 7 fr. 50

LODGE (Sir O.). **La survivance humaine.** *Étude de facultés non encore reconnues.* Traduction du Dr H. BOURBON. Préface de J. MAXWELL. 1912... 5 fr.

LUQUET (G.-H.), ancien élève de l'École normale supérieure, professeur agrégé de philosophie au lycée de Douai, docteur ès lettres. **Les dessins d'un enfant.** *Étude psychologique.* Ouvrage illustré de plus de 600 reproductions. 1913... 7 fr. 50

LUTOSLAWSKI (W.), privat-docent à l'Univ. de Genève. **Volonté et liberté.** 1913. 7 fr. 50

MAMELET (A.), ancien élève de l'École normale supérieure, professeur agrégé de philosophie au lycée de Belfort. **Le relativisme chez Georg Simmel.** Préface de V. DELBOS, de l'Institut. 1914... 3 fr. 75

MARCERON (A.), professeur au collège de Libourne. * **La morale par l'État** (*Récompensé par l'Institut*). 1912... 5 fr.

NOVICOW (J.). **La morale et l'intérêt dans les rapports individuels et internationaux** 1912... 5 fr.

OSSIP-LOURIÉ, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles. **Le langage et la verbomanie.** *Essai de psychologie morbide.* 1912... 5 fr.

Philosophie allemande au XIXe siècle (La), par MM. CH. ANDLER, V. BASCH, J. BENRUBI, C. BOUGLÉ, V. DELBOS, G. DWELSHAUVERS, B. GROETHUYSEN, H. NORERO. 1912... 5 fr.

PALANTE (G.), agrégé de philosophie. **Les antinomies entre l'individu et la société.** 1913... 5 fr.

PAULHAN (Fr.). **L'activité mentale et les éléments de l'esprit.** 2e édit., revue. 1913. 10 fr.

— *Les types intellectuels.* **Esprits logiques et esprits faux.** 2e éd. revue. 1914..... 7 fr. 50

PILLON (F.), lauréat de l'Institut. **L'Année philosophique.** *23e année, 1912.* 5 fr. (V. p. 11.)

RÉMOND (A.), prof. à l'Univ. de Toulouse, et VOIVENEL (P.). **Le génie littéraire.** 1912. 5 fr.

RIGNANO (E.). **Essai de synthèse scientifique.** 1912... 5 fr.

ROUSSEL-DESPIERRES (Fr.). **La hiérarchie des principes et des problèmes sociaux.** 1912... 5 fr.

SIMMEL (G.), professeur à l'Université de Berlin. **Mélanges de philosophie relativiste.** *Contribution à la culture philosophique.* Traduit par Mlle GUILLAIN. 1912........ 5 fr.

VOLUMES IN-8

Suite des ouvrages parus en 1912 et 1913.

TERRAILLON (E.), docteur ès lettres, principal du collège de Saint-Claude. * **L'honneur,** *sentiment et principe moral.* 1912. (*Récompensé par l'Institut*)... 5 fr.

WILBOIS (J.). **Devoir et durée.** *Essai de morale sociale.* 1912... 7 fr. 50

Précédemment publiés :

ADAM, rect. de l'Acad. de Nancy. * **La philosophie en France** (*1re moitié du XIXe siècle*). 7 fr. 50

ARREAT. * **Psychologie du peintre**... 5 fr.

AUBRY (Dr Paul). **La contagion du meurtre.** 3e édit... 5 fr.

BAIN (Alex.). **La logique inductive et déductive.** Trad. COMPAYRÉ. 5e éd. 1908. 2 vol. 20 fr.

BALDWIN (Mark), professeur à l'Université de Princeton (États-Unis). **Le développement mental chez l'enfant et dans la race.** Trad. NOURRY. Préface de L. MARILLIER..... 7 fr. 50

BARDOUX (J.), professeur à l'École des Sciences politiques. * **Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine.** *Les crises belliqueuses.* (*Couronné par l'Académie française.*) 1906... 7 fr. 50

— **Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine.** *Les crises politiques. Protectionnisme et radicalisme.* 1907... 5 fr.

BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE, de l'Institut. **La philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion**... 5 fr.

BARZELLOTTI, professeur à l'Univ. de Rome. * **La philosophie de Taine.** 1900... 7 fr. 50

BASCH (V.), chargé de cours à la Sorbonne. * **La poétique de Schiller.** 2e éd., revue. 1911. 7 fr. 50

BAYET (A.). **L'idée de bien.** *Essai sur le principe de l'art moral rationnel.* 1908.. 3 fr. 75

BAZAILLAS (A.), docteur ès lettres, prof. au lycée Condorcet. * **La vie personnelle.** 1905. 5 fr.

— **Musique et Inconscience.** *Introduction à la psychologie de l'inconscient.* 1907.... 5 fr.

BELOT (G.), inspecteur général de l'Instruction publique. **Études de morale positive.** (*Récompensé par l'Institut*) 1907... 7 fr. 50

BERGSON (H.), de l'Institut. * **Matière et mémoire.** *Essai sur la relation du corps à l'esprit.* 9e édit. 1912... 5 fr.

— **Essai sur les données immédiates de la conscience.** 10e édit. 1912... 3 fr. 75

— * **L'évolution créatrice.** 14e édit. 1913... 7 fr. 50

BERR (H.), directeur de la *Revue de synthèse historique.* **La synthèse en histoire.** *Essai critique et théorique.* 1911... 5 fr.

BERTHELOT (R.), de l'Acad. de Belgique. * **Évolutionnisme et Platonisme.** 1908. 5 fr.

— **Un romantisme utilitaire.** *Étude sur le mouvement pragmatiste.* T. I. *Le pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré.* 1911. 1 vol. in-8... 7 fr. 50 (V. p. 6.)

BERTRAND, professeur à l'Université de Lyon. * **L'enseignement intégral.** 1898.... 5 fr.

— **Les études dans la démocratie.** 1900... 5 fr.

BINET (A.). * **Les révélations de l'écriture,** avec 67 grav. 1906... 5 fr.

BLOCH (L.), docteur ès lettres, agrégé de philos. * **La philosophie de Newton.** 1908. 10 fr.

BOEX-BOREL (J.-H. ROSNY aîné). **Le pluralisme.** 1909... 5 fr.

BOIRAC (É.), recteur de l'Acad. de Dijon, corresp. de l'Inst. * **L'idée du phénomène.** 5 fr.

— * **La psychologie inconnue.** *Introduction et contribution à l'étude expérimentale des sciences psychiques.* 2e édit., revue. 1912. (*Récompensé par l'Institut.*)... 5 fr.

BOUGLÉ, chargé de cours à la Sorbonne. * **Les idées égalitaires.** 2e édit. 1908... 3 fr. 75

— **Essais sur le régime des castes.** (Travaux de l'*Année sociologique*). 1908... 5 fr.

BOURDEAU (L.). **Le problème de la mort** *et ses solutions imaginaires.* 4e édit. 1904. 5 fr.

— **Le problème de la vie.** *Essais de sociologie générale.* 1901... 7 fr. 50

BOURDON, professeur à l'Université de Rennes. * **De l'expression des émotions et des tendances dans le langage**... 7 fr. 50

BOUTROUX (E.), de l'Acad. franç. **Études d'histoire de la philosophie.** 3e édit. 1908. 7 fr. 50

BRAUNSCHVIG, docteur ès lettres. **Le sentiment du beau et le sentiment poétique.** 1904... 3 fr. 75

BRAY (L.). **Du beau.** *Essai sur l'origine et l'évolution du sentiment esthétique.* 1902. 5 fr.

BROCHARD (V.), de l'Institut. **De l'erreur.** 2e édit... 5 fr.

BRUGEILLES (R.). **Le droit et la sociologie.** 1910... 3 fr. 75

BRUNSCHVICG (L.), maître de conférences à la Sorbonne. **La modalité du jugement.** 5 fr.

— * **Spinoza.** 2e édit. 1906... 3 fr. 75

CARRAU (Ludovic), professeur à la Sorbonne. **Philosophie religieuse en Angleterre**.. 5 fr.

CELLERIER (L.) * **Esquisse d'une science pédagogique.** *Les faits et les lois de l'éducation.* (*Récompensé par l'Institut.*) 1910... 7 fr. 50

CHABOT (Ch.), professeur à l'Université de Lyon. * **Nature et moralité**... 5 fr.

CHIDE (A.), agrégé de philosophie. * **Le mobilisme moderne.** 1908... 5 fr.

CLAY (R.). * **L'alternative.** *Contribution à la psychologie.* 2e édit... 10 fr.

COLLINS (HOWARD). * **Résumé de la philosophie de Herbert Spencer.** 5e édit. 1911.. 10 fr.

COSENTINI (F.). professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles, directeur de la *Scienza sociale.* **La sociologie génétique.** *Essai sur la pensée et la vie sociale préhistoriques.* 1905. 3 fr. 75

COSTE (Ad.). **Les principes d'une sociologie objective**... 3 fr. 75

— **L'expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise.** 1900... 10 fr.

COUTURAT (L.), docteur ès lettres. **Les principes des mathématiques.** 1906... 5 fr.

CRÉPIEUX-JAMIN. **L'écriture et le caractère.** 5e édit. 1909... 7 fr. 50

CRESSON, doct. ès lettres, prof. au collège Chaptal. **La morale de la raison théorique.** 1903. 5 fr.

CROCE (B.). * **La philosophie de la pratique.** *Économie esthétique.* Traduit par H. BURIOT et le Dr JANKÉLÉVITCH. 1911... 7 fr. 50

CYON (E. de). **Dieu et science.** *Essai de psychologie des sciences.* 2e éd. 1912. 7 fr. 50

DARBON (A.), docteur ès lettres. **L'explication mécanique et le nominalisme.** 1910. 3 fr. 75

DAURIAC (L.). * **Essai sur l'esprit musical.** 1904... 5 fr.

DAVID (Alexandra), professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles. * **Le modernisme bouddhiste et le bouddhisme du Bouddha.** 1911... 5 fr.

VOLUMES IN-8

DELACROIX (H.), maître de conférences à la Sorbonne. * **Études d'histoire et de psychologie du mysticisme.** *Les grands mystiques chrétiens.* 1908 .... 10 fr.

DELBOS (V.), membre de l'Institut, professeur à la Sorbonne. **La philosophie pratique de Kant.** 1905. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 12 fr. 50

DELVAILLE (J.), agrégé de philosophie, docteur ès lettres. * **La vie sociale et l'éducation.** 1907. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 3 fr. 75

DELVOLVE (J.), professeur à l'Université de Montpellier. * **Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle.** 1906 .... 7 fr. 50

DRAGHICESCO (D.), professeur à l'Université de Bucarest. **Du rôle de l'individu dans le déterminisme social** .... 7 fr. 50

— * **Le problème de la conscience.** 1907 .... 3 fr. 75

DROMARD (G.). * **Essai sur la sincérité.** 1910 .... 5 fr.

DUBOIS (J.), docteur en philosophie. **Le problème pédagogique.** *Essai sur la position du problème et la recherche de ses solutions.* 1910 .... 7 fr. 50

DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **Le problème de l'éducation.** 2e édit., revue. 1911. 5 fr.

DUMAS (G.), professeur à la Sorbonne. **Psychologie de deux Messies positivistes.** *Saint-Simon et Auguste Comte.* 1905 .... 5 fr.

DUPRAT (G.-L.), docteur ès lettres. **L'instabilité mentale** .... 5 fr.

DUPRÉ (Dr E.) et NATHAN (Dr M.). **Le langage musical.** *Étude médico-psychologique.* Préface de CH. MALHERBE, bibliothécaire de l'Opéra. 1911 .... 3 fr. 75

DUPROIX (P.), doyen de la Faculté des lettres de Genève. **Kant et Fichte et le problème de l'éducation.** 2e édit. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 5 fr.

DURAND (de GROS). **Aperçus de taxinomie générale** .... 5 fr.

— **Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale** .... 5 fr.

— **Variétés philosophiques.** 2e édit., revue et augmentée. 1900 .... 5 fr.

DURKHEIM (E.), prof. à la Sorbonne. * **De la division du travail social.** 3e édit. 1911. 7 fr. 50

— **Le suicide.** *Étude sociologique.* 2e édit. 1912 .... 7 fr. 50

— * **L'Année sociologique** : 12 volumes parus, (V. t. XII, p. 6).

1re Année (1896-1897). — DURKHEIM : La prohibition de l'inceste et ses origines. — G. SIMMEL : Comment les formes sociales se maintiennent. — *Analyses* des travaux de sociologie publiés du 1er juillet 1896 au 30 juin 1897 .... 10 fr.

2e Année (1897-1898). — DURKHEIM : De la définition des phénomènes religieux. — HUBERT et MAUSS : La nature et la fonction du sacrifice. — *Analyses* .... 10 fr.

3e Année (1898-1899). *Épuisée.*

4e Année (1899-1900). — BOUGLÉ : Remarques sur le régime des castes. — DURKHEIM : Deux lois de l'évolution pénale. — CHARMONT : Notes sur les causes d'extinction de la propriété corporative. — *Analyses* .... 10 fr.

5e Année (1900-1901). *Épuisée.*

6e Année (1901-1902). — DURKHEIM et MAUSS : De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. — BOUGLÉ : Les théories récentes sur la division du travail. — *Analyses* .... 12 fr. 50

7e Année (1902-1903). *Épuisée.*

8e Année (1903-1904). — H. BOURGIN : La boucherie à Paris au XIXe siècle. — E. DURKHEIM : L'organisation matrimoniale australienne. — *Analyses* .... 12 fr. 50

9e Année (1904-1905). — H. MEILLET : Comment les noms changent de sens. — MAUSS et BEUCHAT : Les variations saisonnières des sociétés eskimos. — *Analyses* .... 12 fr. 50

10e année (1905-1906). — P. HUVELIN : Magie et droit individuel. — R. HERTZ : Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. — C. BOUGLÉ : Note sur le droit et la caste en Inde. — *Analyses* .... 12 fr. 50

TOME XI. *Analyses des travaux sociologiques publiés de 1906 à 1909* .... 15 fr.

DWELSHAUVERS, professeur à l'Université de Bruxelles. * **La synthèse mentale.** 1908. 5 fr.

EBBINGHAUS (H.), professeur à l'Université de Halle. **Précis de psychologie.** 2e édit. revue sur la 3e édit. all. par le Dr G. REVAULT D'ALLONNES. Avec 16 fig. 191 .... 5 fr.

EGGER (V.), professeur à la Sorbonne. **La parole intérieure.** 2e édit. 1904 .... 5 fr.

ENRIQUES (F.), professeur à l'Université de Bologne. * **Les problèmes de la science et la logique.** Trad. J. DUBOIS. 1908 .... 3 fr. 75

ESPINAS (A.), de l'Institut. * **La philosophie sociale du XVIIIe siècle et la Révolution française** .... 7 fr. 50

EVELLIN (F.), de l'Institut. **La raison pure et les antinomies.** *Essai critique sur la philosophie kantienne.* (*Couronné par l'Institut.*) 1907 .... 5 fr.

FERRERO (G.). **Les lois psychologiques du symbolisme** .... 5 fr.

FERRI (Enrico), professeur à l'Université de Rome et à l'Université nouvelle de Bruxelles, député au Parlement italien. **La sociologie criminelle.** Trad. L. TERRIER. 2e éd. 1914. 10 fr.

FERRI (Louis). **Histoire critique de la psychologie de l'association** .... 7 fr. 50

FINOT (J.). **Le préjugé des races.** 3e édit. 1908. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 7 fr. 50

— **La philosophie de la longévité.** 12e édit., refondue. 1908 .... 5 fr.

— **Préjugé et problème des sexes.** 5e édit. 1913 .... 5 fr.

FONSEGRIVE, professeur au lycée Buffon. * **Essai sur le libre arbitre.** 2e édit. (*Couronné par l'Institut.*) .... 10 fr.

FOUCAULT, professeur à l'Université de Montpellier. **La psychophysique.** 1901 ... 7 fr. 50

— * **Le rêve.** 1906 .... 5 fr.

FOUILLÉE (Alf.), de l'Institut. * **La liberté et le déterminisme.** 6e édit. 1913 .... 7 fr. 50

— **Critique des systèmes de morale contemporains.** 7e édit. 1912 .... 7 fr. 50

— * **La morale, l'art et la religion,** D'APRÈS GUYAU. 8e édit., augmentée. 1912 .... 3 fr. 75

— **L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience.** 2e édit. .... 5 fr.

— * **L'évolutionnisme des idées-forces.** 5e édit. 1911 .... 7 fr. 50

— * **La psychologie des idées-forces.** 2 vol. 3e édit. 1912 .... 15 fr.

— * **Tempérament et caractère** *selon les individus, les sexes et les races.* 4e éd. 1901. 7 fr. 50

— **Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde.** 2e éd. ...... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

FOUILLÉE (A.), de l'Institut. **Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive.** 3e édit. 1913 .... 7 fr. 50

— * **Psychologie du peuple français.** 5e édit. 1913 .... 7 fr. 50

— * **La France au point de vue moral.** 5e édit. 1911 .... 7 fr. 50

— * **Esquisse psychologique des peuples européens.** 4e édit. 1903 .... 10 fr.

— * **Nietzsche et l'immoralisme.** 2e édit. 1904 .... 5 fr.

— * **Le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain.** 2e édit., 1905 .... 7 fr. 50

— * **Les éléments sociologiques de la morale.** 2e édit., 1906 .... 7 fr. 50

— * **Morale des idées-forces.** 2e édit. 1908 .... 7 fr. 50

— **Le socialisme et la sociologie réformiste.** 2e édit. 1909 .... 7 fr. 50

— * **La démocratie politique et sociale en France.** 2e édit. 1910 .... 3 fr. 75

— * **La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes.** 2e édit. 1911 .... 7 fr. 50

FOURNIERE (E.), professeur au Conservatoire des Arts et Métiers. * **Les théories socialistes au XIXe siècle.** *De Babeuf à Proudhon.* 1904 .... 7 fr. 50

FULLIQUET. **Essai sur l'obligation morale.** 1898 .... 7 fr. 50

GAROFALO, professeur à l'Université de Naples, sénateur du royaume d'Italie. **La criminologie.** 5e édit., refondue. 1905 .... 7 fr. 50

— **La superstition socialiste** .... 5 fr.

GÉRARD-VARET, recteur de l'Université de Rennes. **L'ignorance et l'irréflexion.** . 5 fr.

GLEY (Dr E.), professeur au Collège de France. **Etudes de psychologie physiologique et pathologique,** avec fig. 1903 .... 5 fr.

GORY (G.). **L'immanence de la raison dans la connaissance sensible** .... 5 fr.

GOURD (J.-J.). **Philosophie de la religion.** Préf. de E. BOUTROUX, de l'Ac. franç. 1910. 5 fr.

GRASSET (J.), prof. à l'Un. de Montpellier. **Demifous et demiresponsables.** 3e éd. 1913. 5 fr.

— **Introduction physiologique à l'étude de la philosophie.** 2e édit. 1910. Avec fig. 5 fr.

GREEF (de), professeur à l'Univ. nouvelle de Bruxelles. **Le transformisme social.** 7 fr. 50

— **La sociologie économique.** 1904 .... 3 fr. 75

GROOS (K.), professeur à l'Université de Bâle. * **Les jeux des animaux.** 1902 .... 7 fr. 50

GURNEY, MYERS et PODMORE. **Les hallucinations télépathiques.** 5e édit. 1913. 7 fr. 50

GUYAU (M.). * **La morale anglaise contemporaine.** 6e éd. 1911. (*Cour. par l'Institut.*) 7 fr. 50

— **Les problèmes de l'esthétique contemporaine.** 8e édit. 1913 .... 5 fr.

— **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction.** 12e édit. 1912 .... 5 fr.

— **L'irréligion de l'avenir.** *Étude de sociologie.* 16e édit. 1912 .... 7 fr. 50

— * **L'art au point de vue sociologique.** 10e édit. 1912 .... 7 fr. 50

— * **Éducation et hérédité.** *Etude sociologique.* 12e édit. 1913 .... 5 fr.

HALEVY (E.), docteur ès lettres. **La formation du radicalisme philosophique en Angleterre.** 1904. 3 volumes, chacun .... 7 fr. 50

HAMELIN (O.), chargé de cours à la Sorbonne. * **Le système de Descartes,** publié par L. ROBIN, chargé de cours à l'Université de Caen. Préface de E. DURKHEIM. 1910. 7 fr. 50

HANNEQUIN, prof. à l'Univ. de Lyon. **Essais sur l'hypothèse des atomes.** 2e éd. 7 fr. 50

— * **Études d'histoire des sciences et d'Histoire de la philosophie,** préface de R. THAMIN, introduction de M. GROSJEAN. 2 vol. 1908. (*Couronné par l'Institut.*) .... 15 fr.

HARTENBERG (Dr Paul). **Les timides et la timidité.** 3e édit. 1910 .... 5 fr.

— * **Physionomie et caractère.** *Essai de physiognomonie scientifique.* 2e édit. 1911 ... 5 fr.

HÉBERT (Marcel). **L'évolution de la foi catholique.** 1905 .... 5 fr.

— * **Le divin.** *Expériences et hypothèses, étude psychologique.* 1907 .... 5 fr.

HÉMON (C.), agrégé de philosophie. * **La philosophie de Sully Prudhomme.** Préface de SULLY PRUDHOMME. 1907 .... 7 fr. 50

HERMANT (F.) et VAN DE WAELE (A.). * **Les principales théories de la logique contemporaine.** (*Récompensé par l'Institut.*) 1909 .... 5 fr.

HIRTH (G.). * **Physiologie de l'art.** Traduction et introduction par L. ARRÉAT ...... 5 fr.

HOFFDING, professeur à l'Université de Copenhague. **Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience.** Trad. L. POITEVIN. Préface de PIERRE JANET. 4e édit. 1909 ... 7 fr. 50

— * **Histoire de la philosophie moderne.** Préf. de V. DELBOS. 2e éd. 1908. 2 vol. chac. 10 fr.

— **Philosophes contemporains.** Trad. TREMESAYGUES. 2e édit., revue. 1908 .... 3 fr. 75

— * **Philosophie de la religion.** 1908. Trad. SCHLEGEL .... 7 fr. 50

— **La pensée humaine.** *Ses formes, ses problèmes.* Trad. par J. DE COUSSANGE. Avant-propos de E. BOUTROUX, de l'Académie française, 1911 .... 7 fr. 50

HUBERT (H.) et MAUSS (M.), directeurs adjoints à l'Ecole pratique des Hautes-Etudes. **Mélanges d'histoire des religions.** (Travaux de l'*Année sociologique*). 1909 .... 5 fr.

IOTEYKO et STEFANOWSKA (Drs). * **Psycho-physiologie de la douleur.** 1908. (*Couronné par l'Institut.*) .... 5 fr.

ISAMBERT (G.). **Les idées socialistes en France (1815-1848).** 1905 .... 7 fr. 50

IZOULET, professeur au Collège de France. **La cité moderne.** 7e édition. 1908 ..... 10 fr.

JACOBY (Dr P.). **Études sur la sélection chez l'homme.** Préface de G. TARDE. 2e éd. 1904. 10 fr.

JANET (Paul), de l'Institut. * **Œuvres philosophiques de Leibniz.** 2e édit. 2 vol. .... 20 fr.

— **Histoire de la science politique** *dans ses rapports avec la morale,* 4e édit., revue et précédée d'une notice par G. PICOT, de l'Institut. (*Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques et par l'Académie française*). 1913. 2 vol. in-8 .... 20 fr.

JANET (Pierre) de l'Inst., prof. au Col. de Fr. * **L'automatisme psychologique.** 7e éd. 7 fr. 50

JASTROW (J.), prof. à l'Univ. de Wisconsin. **La subconscience,** préf. de P. JANET. 1908. 7 fr. 50

JAURÈS (J.), docteur ès lettres. **De la réalité du monde sensible.** 2e édit. 1902 ... 7 fr. 50

JEUDON (L.), professeur au collège de Vannes. **La morale de l'honneur.** 1911 ...... 5 fr.

KARPPE (S.), docteur ès lettres. **Essais de critique et d'histoire de philosophie** .. 3 fr. 75

KEIM (A.), docteur ès lettres. * **Helvétius,** *sa vie, son œuvre.* 1907 .... 10 fr.

LACOMBE (P.). **Psychologie des individus et des sociétés chez Taine.** 1906 ...... 7 fr. 50

LA GRASSERIE (R. de), lauréat de l'Institut. **Psychologie des religions.** 1899 ...... 5 fr.

LALANDE (A.), professeur adjoint à la Sorbonne. * **La dissolution opposée à l'évolution** *dans les sciences physiques et morales* .... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

LALO (Ch.), docteur ès lettres. * Esthétique musicale scientifique. 1908 ... 5 fr.
— * L'esthétique expérimentale contemporaine. 1908 ... 3 fr. 75
— Les sentiments esthétiques. 1909 ... 5 fr.
LANDRY (A.), député, docteur ès lettres. * Principes de morale rationnelle. 1906 ... 5 fr.
LANESSAN (J.-L. de), député, ancien ministre. * La morale des religions. 1905 ... 10 fr.
— * La morale naturelle. 1908 ... 7 fr. 50
LAPIE (P.), recteur de l'Université de Toulouse. Logique de la volonté. 1902 ... 7 fr. 50
LAUVRIERE, docteur ès lettres, professeur au lycée Louis-le-Grand. Edgar Poë. Sa vie et son œuvre. Etude de psychologie pathologique. (Récompensé par l'Institut.) 1904. 10 fr.
LAVELEYE (de). * De la propriété et de ses formes primitives. 5e édit. 1912 ... 10 fr.
LEBLOND (M.-A.). * L'idéal du XIXe siècle. 1909 ... 5 fr.
LE BON (Dr Gustave). * Psychologie du socialisme. 7e éd., revue. 1912 ... 7 fr. 50
LECHALAS (G.). * Études esthétiques. 1902 ... 5 fr.
— Etude sur l'espace et le temps. 2e édit. revue et augmentée. 1909 ... 5 fr.
LECHARTIER (G.). David Hume, moraliste et sociologue. 1900 ... 5 fr.
LECLERE (A.), professeur à l'Université de Berne. Essai critique sur le droit d'affirmer. 5 fr.
LE DANTEC, chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. * L'unité dans l'être vivant. Essai d'une biologie chimique. 1902 ... 7 fr. 50
— * Les limites du connaissable, la vie et les phénomènes naturels. 3e édit. 1908. 3 fr. 75
LÉON (Xavier). * La philosophie de Fichte. Ses rapports avec la conscience contemporaine. Préface de E. Boutroux, de l'Académie française. 1902. (Couronné par l'Institut.). 10 fr.
LEROY (E. Bernard). Le langage. Sa psychologie normale et pathologique. 1905 ... 5 fr.
LÉVY (A.), professeur à l'Université de Nancy. La philosophie de Feuerbach. 1904. 10 fr.
LÉVY-BRUHL (L.), professeur à la Sorbonne, * La philosophie de Jacobi ... 5 fr.
— * Lettres de S. Mill à Aug. Comte, avec les réponses de Comte et une introduction .. 10 fr.
— * La philosophie d'Auguste Comte. 3e édit., revue 1913 ... 7 fr. 50
— * La morale et la science des mœurs. 5e édit., 1913 ... 5 fr.
— Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures (Travaux de l'Année sociologique). 1909 ... 7 fr. 50
LIARD, de l'Institut, vice-recteur de l'Académie de Paris. * Descartes. 3e éd. 1911 .. 5 fr.
— * La science positive et la métaphysique. 5e édit. 1905 ... 7 fr. 50
LICHTENBERGER (H.), professeur adjoint à la Sorbonne. * Richard Wagner, poète et penseur. 5e édit., revue. 1911. (Couronné par l'Académie française.) ... 10 fr.
— Henri Heine penseur. 1905 ... 3 fr. 75
LOMBROSO (César), professeur à l'Université de Turin.. * L'homme criminel. 2e éd., 2 vol. et atlas de 64 pl. ... 36 fr.
— Le crime. Causes et remèdes. 2e édit., avec 22 fig. et 11 planches. 1907 ... 10 fr.
— L'homme de génie, avec gravures et planches. 4e édit. 1909 ... 10 fr.
— et FERRERO. La femme criminelle et la prostituée, avec 13 pl. hors texte ... 15 fr.
— et LASCHI. Le crime politique et les révolutions. 2 vol. avec grav. et pl. h. texte. 15 fr.
LUBAC (E.), agr. de philos. * Psychologie rationnelle. Préf. de H. Bergson. 1904 .. 3 fr. 75
LUQUET (G.-H.), agrégé de philosophie * Idées générales de psychologie. 1906 ... 5 fr.
LYON (G.), recteur de l'Acad. de Lille. * L'idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle. 7 fr. 50
— * Enseignement et religion. Etudes philosophiques ... 3 fr. 75
MALAPERT (P.), docteur ès lettres, professeur au lycée Louis-le-Grand. * Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison. 2e édit. 1906 ... 5 fr.
MARION (H.), professeur à la Sorbonne. * De la solidarité morale. 6e édit. 1907 ... 5 fr.
MARTIN (Fr.). * La perception extérieure et la science positive ... 5 fr.
MATAGRIN (Amédée). La psychologie sociale de Gabriel Tarde. 1909 ... 5 fr.
MAXWELL (J.). Les phénomènes psychiques. Préf. du Pr Ch. Richet. 4e édit. 1909. 5 fr.
MÉNARD (A.), docteur ès lettres. Analyse et critique des principes de la psychologie de W. James. 1910 ... 7 fr. 50
MENDOUSSE (P.), docteur ès lettres, professeur au lycée de Digne. * L'âme de l'adolescent. 2e édit. 1911 ... 5 fr.
MEYERSON (E.). Identité et réalité. 2e édit., revue et augmentée. 1912 ... 10 fr.
MORTON PRINCE, professeur de pathologie du système nerveux à l'Ecole de médecine de « Tufts College ». La dissociation d'une personnalité. Étude biographique de psychologie pathologique. Traduit par R. Ray et J. Ray. 1911 ... 10 fr.
MULLER (Max), prof. à l'Université d'Oxford. * Nouvelles études de mythologie .. 12 fr. 50
MYERS. La personnalité humaine. Trad. Jankélévitch. 3e édit. 1910 ... 7 fr. 50
NAVILLE (Ernest). * La définition de la philosophie ... 5 fr.
— Le libre arbitre. 2e édit ... 5 fr.
— Les philosophies négatives ... 5 fr.
— Les systèmes de philosophie ou les philosophies affirmatives. 1909 ... 7 fr. 50
NORDAU (Max). * Dégénérescence, 7e éd. 1909. 2 vol. Tome I. 7 fr. 50. Tome II .. 10 fr.
— Les mensonges conventionnels de notre civilisation. 11e édit. 1912 ... 5 fr.
— * Vus du dehors. Essais de critique sur quelques auteurs français contemp. 1903. 5 fr.
— Le sens de l'histoire. Trad. Jankélévitch. 1909 ... 7 fr. 50
NOVICOW (J.). Les luttes entre sociétés humaines. 3e édit. 1904 ... 10 fr.
— * La justice et l'expansion de la vie. Essai sur le bonheur des sociétés humaines. 1905. 7 fr. 50
— La critique du Darwinisme social. 1909 ... 7 fr. 50
OLDENBERG, prof. à l'Univ. de Kiel. * Le Bouddha. Trad. par P. Foucher, chargé de cours à la Sorbonne. Préf. de Sylvain Lévi, prof. au Collège de France. 2e édit. 1903. 7 fr 50
— * La religion du Véda. Traduit par V. Henry, professeur à la Sorbonne. 1903 ... 10 fr.
OSSIP-LOURIÉ, professeur à l'Université nouvelle de Bruxelles. La philosophie russe contemporaine. 2e édit. 1905 ... 5 fr.
— * La psychologie des romanciers russes au XIXe siècle. 1905 ... 7 fr. 50

VOLUMES IN-8

OUVRÉ (H.). * Les formes littéraires de la pensée grecque (Cour. par l'Acad. franç.). 10 fr.
PALANTE (G.), agrégé de philosophie. Combat pour l'individu. 1904 ... 3 fr. 75
PAULHAN (Fr.), correspondant de l'Institut. * Les caractères. 3e édit., revue. 1909. 5 fr.
— Les mensonges du caractère. 1905 ... 5 fr.
— Le mensonge de l'art. 1907 ... 5 fr.
PAYOT (J.), recteur de l'Académie d'Aix. La croyance. 3e édit. 1911 ... 5 fr.
— * L'éducation de la volonté. 37e édit. 1912 ... 5 fr.
PERÈS (Jean), professeur au lycée de Caen. * L'art et le réel ... 3 fr. 75
PÉREZ (Bernard). Les trois premières années de l'enfant. 7e édit. 1911 ... 5 fr.
— L'enfant de trois à sept ans. 4e édit. 1907 ... 5 fr.
— L'éducation morale dès le berceau. 4e édit. 1901 ... 5 fr.
— * L'éducation intellectuelle dès le berceau. 2e édit. 1901 ... 5 fr.
PIAT (C.), professeur à l'Institut catholique. La personne humaine. 2e édit., revue et augmentée. 1913. (Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.) ... 7 fr. 50
— * Destinée de l'homme. 2e édit., revue, 1913 ... 5 fr.
— La morale du bonheur. 1909 ... 5 fr.
PICAVET (F.), chargé de cours à la Sorbonne. * Les idéologues (Cour. par l'Ac. franç.). 10 fr.
PIDERIT. La mimique et la physiognomonie. Trad. de l'allem. par M. Girot ... 5 fr.
PILLON (F.), lauréat de l'Institut. * L'Année philosophique (Couronné par l'Institut.) 1890 à 1911. (1893 et 1894 épuisées) 22 vol. Chacun ... 5 fr.
PIOGER (Dr J.). La vie et la pensée ... 5 fr.
— La vie sociale, la morale et le progrès ... 5 fr.
PREYER, professeur à l'Université de Berlin. Éléments de physiologie générale ... 5 fr.
PROAL, conseiller à la Cour d'Appel de Paris. * La criminalité politique. 2e éd. 1908. 5 fr.
— * Le crime et la peine. 4e édit. (Couronné par l'Institut.) 1911 ... 10 fr.
— Le crime et le suicide passionnels. 1900. (Couronné par l'Académie française.). 10 fr.
RAGEOT (G.), agrégé de philosophie. * Le succès. Auteurs et public. 1906 ... 3 fr. 75
RAUH (F.), professeur adjoint à la Sorbonne. * De la méthode dans la psychologie des sentiments. (Couronné par l'Institut.) ... 5 fr.
— * L'expérience morale. 2e édition, revue. 1909 (Récompensé par l'Institut.) ... 3 fr. 75
RAUH (F.), professeur adjoint à la Sorbonne. * Études de morale, recueillies et publiées par H. Daudin, M. David, G. Davy, H. Franck, R. Hertz, G. Hubert, J. Laporte, R. Le Senne, H. Wallon. 1911 ... 10 fr.
RÉCEJAC, docteur ès lettres. Essai sur les fondements de la connaissance mystique .. 5 fr.
RENARD (G.), prof. au Collège de France. * La méthode scient. dans l'histoire littéraire. 10 fr.
RENOUVIER (Ch.), de l'Institut. * Les dilemmes de la métaphysique pure. 1901 ... 5 fr.
— Le personnalisme, avec une étude sur la perception externe et la force. 1903 ... 10 fr.
— * Critique de la doctrine de Kant. 1906 ... 7 fr. 50
— * Science de la morale. Nouv. édit. 2 vol. 1908 ... 15 fr.
REVAULT D'ALLONNES (G.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie. Psychologie d'une religion. Guillaume Monod (1800-1896). 1908 ... 5 fr.
— * Les inclinations. Leur rôle dans la psychologie des sentiments. 1908 ... 3 fr. 75
REY (A.), professeur à l'Université de Dijon. * La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. 1907 ... 7 fr. 50
RIBERY, doct. ès lettres. Essai de classification naturelle des caractères. 1903. 3 fr. 75
RIBOT (Th.), de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, directeur de la Revue philosophique. * L'hérédité psychologique. 9e édit. 1910 ... 7 fr. 50
— * La psychologie anglaise contemporaine. 3e édit. 1907 ... 7 fr. 50
— * La psychologie allemande contemporaine (Ecole expérimentale). 7e édit. 1909. 7 fr. 50
— La psychologie des sentiments. 9e édit. 1914 ... 7 fr. 50
— L'évolution des idées générales. 3e édit. 1909 ... 5 fr.
— * Essai sur l'imagination créatrice. 3e édit. 1908 ... 5 fr.
— * La logique des sentiments. 4e édit. 1912 ... 3 fr. 75
— * Essai sur les passions. 3e édit. 1910 ... 3 fr. 75
RICARDOU (A.), docteur ès lettres. * De l'idéal. (Couronné par l'Institut.) ... 5 fr.
RICHARD (G.), professeur de sociologie à l'Université de Bordeaux. * L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire. 1903. (Couronné par l'Institut.) ... 7 fr. 50
RIEMANN (H.), prof. à l'Univ. de Leipzig. * Les éléments de l'esthétique musicale. 1906. 5 fr.
RIGNANO (E.). La transmissibilité des caractères acquis. 1908 ... 5 fr.
RIVAUD (A.), professeur à l'Université de Poitiers. Les notions d'essence et d'existence dans la philosophie de Spinoza. 1906 ... 3 fr. 75
ROBERTY (E. de). L'ancienne et la nouvelle philosophie ... 7 fr. 50
— * La philosophie du siècle (positivisme, criticisme, évolutionnisme.) ... 5 fr.
— * Nouveau programme de sociologie. 1904 ... 5 fr.
— * Sociologie de l'action. 1908 ... 7 fr. 50
RODRIGUES (G.), doct. ès lettres, prof. au lycée Michelet. Le problème de l'action. 3 fr. 75
ROEHRICH (E.). * Philosophie de l'éducation. (Récompensé par l'Institut). 1910 .. 5 fr.
ROMANES. * L'évolution mentale chez l'homme. Origine des facultés humaines ... 7 fr. 50
ROUSSEL-DESPIERRES (Fr.). * Hors du scepticisme. Liberté et beauté. 1907 ... 7 fr. 50
RUSSELL * La philosophie de Leibniz. Trad. J. Ray. Préf. de M. Lévy-Bruhl. 1903. 3 fr. 75
RUYSSEN (Th.), prof. à l'Univ. de Bordeaux. * L'évolution psychologique du jugement. 5 fr.
SABATIER (A.), prof. à l'Univ. de Montpellier. Philosophie de l'effort. 2e édit. 1908. 7 fr. 50
SAIGEY (E.). * Les sciences au XVIIIe siècle. La physique de Voltaire ... 5 fr.
SAINT-PAUL (Dr G.). * Le langage intérieur et les paraphasies. 1904 ... 5 fr.
SANZ Y ESCARTIN. L'individu et la réforme sociale. Trad. Dietrich ... 7 fr. 50
SCHILLER (F.), professeur à l'Université d'Oxford. * Études sur l'humanisme. 1909 .. 10 fr.

VOLUMES IN-8

SCHINZ (A.), professeur à l'Université de Bryn Mawr (Pensylvanie). **Anti-pragmatisme.** *Examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale.* 5 fr.
SCHOPENHAUER. **Aphorismes sur la sagesse dans la vie.** (*Parerga et Paralipomena*). Trad. CANTACUZÈNE. 10e éd. 1913 .... 5 fr.
— * **Le monde comme volonté et comme représentation.** 6e édit. 3 vol., chac.... 7 fr. 50
SÉAILLES (G.), professeur à la Sorbonne. **Essai sur le génie dans l'art.** 4e édit. 1911. 5 fr.
— * **La philosophie de Ch. Renouvier.** *Introduction au néo-criticisme.* 1905...... 7 fr. 50
SEGOND (J.), agrégé de philosophie, docteur ès lettres. * **La prière.** *Essai de psychologie religieuse.* (*Couronné par l'Académie française.*) 1910........ 7 fr. 50
SIGHELE (Scipio). **La foule criminelle.** 2e édit., refondue. 1901........ 5 fr.
SOLLIER (Dr P.). **Le problème de la mémoire.** *Essai de psycho-mécanique.* 1900. 3 fr. 75
— **Psychologie de l'idiot et de l'imbécile**, avec 12 pl. hors texte. 2e édit. 1902...... 5 fr.
— **Le mécanisme des émotions.** 1905........ 5 fr.
— **Le doute.** *Etude de psychologie affective.* 1909........ 7 fr. 50
SOURIAU (Paul), professeur à l'Université de Nancy. **L'esthétique du mouvement.** . 5 fr.
— * **La beauté rationnelle.** 1904........ 10 fr.
— **La suggestion dans l'art.** 2e édit. 1909........ 5 fr.
SPENCER (Herbert). * **Les premiers principes.** Traduct. CAZELLES. 11e édit. 1907... 10 fr.
— * **Principes de biologie.** Traduct. CAZELLES. 6e édit. 1910. 2 vol........ 20 fr.
— * **Principes de psychologie.** Trad. par MM. RIBOT et ESPINAS. 2 vol. Nouv. édit. 20 fr.
— * **Principes de sociologie.** 5 vol. : I. *Données de la sociologie.* 10 fr. II. *Inductions de la sociologie. Relations domestiques.* 7 fr. 50. III. *Institutions cérémonielles et politiques.* 15 fr. IV. *Institutions ecclésiastiques.* 3 fr. 75. V. *Institutions professionnelles.* 7 fr. 50.
— **Essais sur le progrès.** Trad. A. BURDEAU. 5e édit. 1904........ 7 fr. 50
— **Essais de politique.** Trad. A. BURDEAU. 5e édit. 1906........ 7 fr. 50
— **Essais scientifiques.** Trad. A. BURDEAU. 4e édit. 1913........ 7 fr. 50
— * **De l'éducation physique, intellectuelle et morale.** 14e édit. 1912........ 5 fr.
— **Justice.** Trad. CASTELOT. 3e édit. 1903........ 7 fr. 50
— **Le rôle moral de la bienfaisance.** Trad. CASTELOT et MARTIN SAINT-LÉON..... 7 fr. 50
— **La morale des différents peuples.** Trad. CASTELOT et MARTIN SAINT-LÉON.... 7 fr. 50
— **Problèmes de morale et de sociologie.** Trad. H. de VARIGNY. Nouv. édit., 1906. 7 fr. 50
— * **Une autobiographie.** Trad. et adaptation par H. de VARIGNY. 1907........ 10 fr.
STAPFER (P.), professeur honoraire à l'Université de Bordeaux. * **Questions esthétiques et religieuses.** 1906........ 3 fr. 75
STEIN (L.), professeur à l'Université de Berne. * **La question sociale au point de vue philosophique.** 1900........ 10 fr.
STUART MILL. * **Mes mémoires.** *Histoire de ma vie et de mes idées.* 5e éd....... 5 fr.
— * **Système de logique déductive et inductive.** 6e édit. 1909. 2 vol........ 20 fr.
— * **Essais sur la religion.** 4e édit. 1901........ 5 fr.
— **Lettres inédites à Auguste Comte et réponses d'Auguste Comte**........ 10 fr.
SULLY (James). **Le pessimisme.** Trad. Bertrand. 2e édit........ 7 fr. 50
— * **Essai sur le rire.** *Ses formes, ses causes, son développement, sa valeur.* 1904. 7 fr. 50
SULLY PRUDHOMME, de l'Acad. franç. **La vraie religion selon Pascal.** 1905.. 7 fr. 50
— **Le lien social.** Publié par C. HÉMON........ 3 fr. 75
TARDE (G.), de l'Institut. * **La logique sociale.** 4e édit. 1912........ 7 fr. 50
— * **Les lois de l'imitation.** 6e édit. 1911........ 7 fr. 50
— * **L'opinion et la foule.** 3e édit. 1910........ 5 fr.
TARDIEU (Dr E.) * **L'ennui.** *Étude psychologique.* 2e édit., revue et corrigée. 1913. 5 fr.
TASSY (E.). **Le travail d'idéation.** 1911........ 5 fr.
THOMAS (P.-F.), docteur ès lettres. * **Pierre Leroux, sa philosophie.** 1904........ 5 fr.
— * **L'éducation des sentiments.** (*Couronné par l'Institut.*) 5e édit. 1910........ 5 fr.
TISSERAND (P.), docteur ès lettres, professeur au lycée Charlemagne. * **L'anthropologie de Maine de Biran.** 1909........ 10 fr.
UDINE (Jean d'). **L'art et le geste.** 1909........ 5 fr.
URTIN (H.), avocat, docteur ès lettres. **L'action criminelle.** *Étude de philosophie pratique.* 1911........ 5 fr.
VACHEROT (Et.), de l'Institut. * **Essais de philosophie critique**........ 7 fr. 50
— **La religion**........ 7 fr. 50
WAYNBAUM (Dr I.). **La physionomie humaine.** 1907........ 5 fr.
WEBER (L.). * **Vers le positivisme absolu par l'idéalisme.** 1903........ 7 fr. 50

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

TRAVAUX DE L'ANNÉE SOCIOLOGIQUE

Vol. in-8, publiés sous la direction de M. É. DURKHEIM, prof. à la Sorbonne.
ANNÉE SOCIOLOGIQUE, 12 volumes parus, voir détails pages 6 et 8.
BOUGLÉ (C.), chargé de cours à la Sorbonne. **Essais sur le régime des castes**, 1908. 5 fr.
HUBERT (H.) et MAUSS (M.), directeurs adjoints à l'Ecole des Hautes Etudes. **Mélanges d'histoire des religions.** 1909........ 5 fr.
LEVY-BRUHL (L.), professeur à la Sorbonne. **Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.** 1910........ 7 fr. 50
DURKHEIM (E.), professeur à la Sorbonne. **Les formes élémentaires de la vie religieuse.** *Le système totémique en Australie.* Avec 1 carte. 1912........ 10 fr.
HALBWACHS (M.), agrégé de philosophie, docteur en droit et docteur ès lettres. **La classe ouvrière et les niveaux de vie.** *Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines.* 1913........ 7 fr. 50

COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

PHILOSOPHIE ANCIENNE

ARISTOTE. **La Poétique d'Aristote**, par A. HATZFELD et M. DUFOUR. In-8, 1900. 6 fr.
— **Physique, II**, trad. et commentaire, par O. HAMELIN, chargé de cours à la Sorbonne. 1 vol. in-8........ 3 fr.
— **Aristote et l'idéalisme platonicien**, par CH. WERNER, docteur ès lettres. 1910. 1 vol. in-8........ 7 fr. 50
— **La morale d'Aristote**, par Mme JULES FAVRE. 1 vol. in-18........ 3 fr. 50
— **Ethique à Nicomaque. Livre II.** Trad. de P. D'HÉROUVILLE et H. VERNE. Introd. et notes de P. D'HÉROUVILLE, in-8. 1 fr. 80
— **La métaphysique. Livre I.** Trad. et commentaires par G. COLLE. 1912. 1 vol. gr. in-8........ 5 fr.
ÉPICURE. * **La morale d'Épicure**, par M. GUYAU. 5e édit. 1 vol. in-8 .. .. 7 fr. 50
MARC-AURELE. **Les Pensées de Marc-Aurèle.** Trad. A.-P. LEMERCIER, doyen de l'Univ. de Caen. 1909. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
PLATON. **La théorie platonicienne des sciences**, par ÉLIE HALÉVY. 1 vol. in-8. 5 fr.
— **Œuvres**, traduction VICTOR COUSIN, revue par J. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE : *Socrate et Platon* ou *le Platonisme — Eutyphron — Apologie de Socrate — Criton — Phédon.* 1 v. in-8...... 7 fr. 50
— **La définition de l'être et la nature des idées dans le Sophiste de Platon**, par A. DIÈS. 1909. 1 vol. in-8........ 4 fr.
SOCRATE. * **Philosophie de Socrate**, par A. FOUILLÉE, de l'Institut. 2 vol. in-8. 16 fr.
— **Le procès de Socrate**, par G. SOREL. 1 vol. in-8........ 3 fr. 50
— **La morale de Socrate**, par Mme JULES FAVRE. 1 vol. in-18........ 3 fr. 50
STRATON DE LAMPSAQUE. * **La physique de Straton de Lampsaque**, par G. RODIER, professeur à la Sorbonne. 1 vol. in-8. 3 fr.

BÉNARD. **La philosophie ancienne**, *ses systèmes.* 1 vol. in-8........ 9 fr.
DIÈS (A.), docteur ès lettres. **Le cycle mystique.** *La divinité. Origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, 1909. 1 vol. in-8.. 4 fr.
FABRE (Joseph). **La pensée antique.** *De Moïse à Marc-Aurèle.* 3e édit..... 5 fr.
GOMPERZ. **Les penseurs de la Grèce.** Trad. REYMOND. (*Cour. par l'Acad franç.*)
I. * *La philosophie antésocratique.* 2e édit. 1 vol. gr. in-8........ 10 fr.
II. * *Athènes, Socrate et les Socratiques, Platon.* 2e édit. 1 vol. gr. in-8.... 12 fr.
III. * *L'ancienne académie. Aristote et ses successeurs : Théophraste et Straton de Lampsaque.* 1910. 1 vol. gr. in-8. 10 fr.
GUYOT (H.), docteur ès lettres. **L'infinité divine** *depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin.* 1906. 1 vol. in-8........ 5 fr.
LAFONTAINE (A.). **Le plaisir**, *d'après Platon et Aristote.* 1 vol. in-8..... 6 fr.
MILHAUD (G.), prof. à la Sorbonne. * **Les philosophes géomètres de la Grèce.** 1900. In-8 (*Couronné par l'Institut.*). 6 fr.
— **Études sur la pensée scientifique chez les Grecs et chez les modernes.** 1906. 1 vol. in-16........ 3 fr.
— **Nouvelles études sur l'histoire de la pensée scientifique.** 1911. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*). 5 fr.
OUVRÉ (H.). **Les formes littéraires de la pensée grecque.** 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*)........ 10 fr.
RIVAUD (A.), professeur à l'Université de Poitiers. **Le problème du devenir et la notion de la matière**, *des origines jusqu'à Théophraste.* (*Couronné par l'Académie française.*) 1906. In-8. 10 fr.
ROBIN (L.), maître de conférences à la Sorbonne. **La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote.** *Etude historique et critique.* In-8. 12 fr. 50
— **La théorie platonicienne de l'amour.** 1 vol. in-8........ 3 fr. 75
(*Ouvrages couronnés par l'Institut et par l'Association pour l'encouragement des Etudes grecques.*)

PHILOSOPHIES MÉDIÉVALE ET MODERNE

* **DESCARTES**, par L. LIARD, de l'Institut, 2e édit. 1 vol. in-8........ 5 fr.
— **Essai sur l'esthétique de Descartes**, par E. KRANTZ, prof. à l'Univ. de Nancy. 2e édit. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*)........ 6 fr.
— **Descartes, directeur spirituel**, par V. de SWARTE. 1 vol. in-16 avec planches. (*Cour. par l'Institut.*)........ 4 fr. 50
— **Le système de Descartes**, par O. HAMELIN. Publié par L. ROBIN. Préface de E. DURKHEIM. 1911. 1 vol. in-8.. 7 fr. 50
— **Index scolastico-cartésien**, par Et. GILSON, docteur ès lettres, agrégé de philosophie. 1913. 1 vol. in-8....... 7 fr. 50
— **La liberté chez Descartes et la théologie**, par *le même.* 1913. 1 vol. in-8... 7 fr. 50
ERASME. **Stultitiæ laus Des. Erasmi Rot. declamatio.** Publié et annoté par J.-B. KAN, avec fig. de Holbein. 1 vol. in-8. 6 fr. 75
FABRE (J.). * **La pensée chrétienne.** *Des Evangiles à l'Imitat. de J.-C.* 1 v. in-8. 9 fr.
GASSENDI. **La philosophie de Gassendi**, par P.-F. THOMAS. 1 vol. in-8...... 6 fr.
LEIBNIZ. * **Œuvres philosophiques**, pub. par P. JANET. 2 vol. in-8........ 20 fr.
— * **La logique de Leibniz**, par L. COUTURAT. 1 vol. in-8........ 12 fr.
— **Opuscules et fragments inédits de Leibniz**, par L. COUTURAT. 1 vol. in-8..... 25 fr.
LEIBNIZ. * **Leibniz et l'organisation religieuse de la Terre**, *d'après des documents inédits.* par Jean BARUZI. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*) 10 fr.
— **La philosophie de Leibniz**, par B. RUSSELL, trad. par M. RAY, préface de M. LÉVY-BRÜHL. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Acad. franç.*)........ 3 fr. 75
— **Discours de la métaphysique**, introd. et notes par H. LESTIENNE. 1 vol. in-8. 2 fr.
— **Leibniz historien.** par L. DAVILLÉ, docteur ès lettres. 1 vol. in-8........ 12 fr.
MALEBRANCHE. * **La philosophie de Malebranche**, par OLLÉ-LAPRUNE, de l'Institut. 2 vol. in-8........ 16 fr.
PASCAL. **Etude sur le scepticisme de Pascal**, par DROZ, professeur à l'Université de Besançon. 1 vol. in-8........ 6 fr.
ROSCELIN. **Roscelin philosophe et théologien**, par F. PICAVET, chargé de cours à la Sorbonne. 1911. 1 vol. gr. in-8..... 4 fr.
* ROUSSEAU (J.-J.). **Sa philosophie**, par H. HOFFDING. 1 vol. in-16...... 2 fr. 50
— * **Du Contrat social.** Introduction par E. DREYFUS-BRISAC. 1 vol. in-8... 12 fr.

ROYER-COLLARD. **Les fragments philosophiques de Royer-Collard** réunis et publiés pour la première fois à part, avec une introd. sur *la philosophie écossaise et spiritualiste au XIXe siècle*, par A. SCHIMBERG. 1913. 1 vol. in-8............ 6 fr.

SAINT THOMAS D'AQUIN. **Thesaurus philosophiæ thomisticæ**, publié par G. BULLIAT, docteur en théologie et en droit canon. 1 vol. gr. in-8........... 6 fr. 50

— **L'idée de l'État dans Saint Thomas d'Aquin**, par J. ZEILLER. 1 v. in-8. 3 fr. 50

— **Sa morale**, par A. D. SERTILLANGES. 12 fr.

SPINOZA. **Benedicti de Spinoza opera**, *quotquot reperta sunt*. publ. par J. VAN VLOTEN et J.-P.-N. LAND. 3 v. in-18, cart. 18 fr.

— **Ethica** *ordine geometrico demonstrata*, publ. par *les mêmes*. 1 v. gr. in-8. 4 fr. 30

— **Sa philosophie**, par L. BRUNSCHVICG, maître de conférences à la Sorbonne. 2e édit. 1 vol. in-8............. 3 fr. 75

VOLTAIRE. **Les sciences au XVIIIe siècle.** *Voltaire physicien*, par EM. SAIGEY. 1 vol. in-8.......................... 5 fr.

DAMIRON. **Mémoires pour servir à l'Histoire de la philosophie au XVIIIe siècle.** 3 vol. in-18..................... 15 fr.

DELVAILLE (J.), docteur ès lettres. **Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.** 1911. 1 vol. in-8. 12 fr.

FABRE (Joseph). * **L'Imitation de Jésus-Christ.** Trad. nouvelle. 1907. 1 vol. in-8. 7 fr.

— * **La pensée moderne.** *De Luther à Leibniz*. 1908. 1 vol. in-8............ 8 fr.

— **Les pères de la Révolution.** *De Bayle à Condorcet*. 1909. 1 vol. in-8...... 10 fr.

FIGARD (L.), docteur ès lettres. **Un médecin philosophe au XVIe siècle.** *La psychologie de Jean Fernel*. 1 vol. in-8. 1903. 7 fr. 50

PICAVET, chargé de cours à la Sorbonne. **Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales.** 1 vol. in-8. 2e éd. 1907. 7 fr. 50

— **Essais sur l'histoire générale et composée des théologies et des philosophies médicales.** 1913. 1 v. gr. in-8. 7 fr. 50

WULF (M.). **Histoire de la philosophie médiévale.** 4e éd. 1 vol. in-8..... 10 fr.

PHILOSOPHIE ANGLAISE

BERKELEY. **Œuvres choisies.** *Nouvelle théorie de la vision. Dialogues d'Hylas et de Philonoüs*. Trad. par MM. BEAULAVON et PARODI. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

— **Le Journal philosophique de Berkeley.** (*Commonplace Book*). Etude et trad. par R. GOURG, doct. ès lett. 1 v. gr. in-8. 4 fr.

DUGALD STEWART. * **Philosophie de l'esprit humain.** 3 vol. in-12...... 9 fr.

GODWIN. **William Godwin** (1756-1836). *Sa vie, ses œuvres principales. La « Justice politique »*, par R. GOURG, docteur ès lettres. 1 vol. in-8.......................... 6 fr.

HOBBES. **La philosophie de Hobbes**, par G. LYON, recteur de l'Académie de Lille. 1 vol. in-16..................... 2 fr. 50

HUME (David). **Œuvres philosophiques choisies.** Trad. par M. DAVID. Préface de L. LÉVY-BRUHL. I. *Essai sur l'entendement humain. Dialogues sur la religion naturelle*. 1912. 1 vol. in-8........ 5 fr.

— II. *Traité de la nature humaine. De l'entendement*. 1912. 1 vol. in-8....... 6 fr.

LOCKE. * **La philosophie générale de John Locke**, par H. OLLION, docteur ès lettres. 1909. 1 vol. in-8................ 7 fr. 50

NEWTON. **La philosophie de Newton**, par L. BLOCH. 1908. 1 vol. in-8....... 10 fr.

LYON (G.), recteur de l'Académie de Lille. * **L'idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle.** 1 vol. in-8................. 7 fr. 50

SPENCER (H.), trad. franç., voy. p. 5 et 12.

STUART MILL, trad. franç., voy. p. 5 et 12.

PHILOSOPHIE ALLEMANDE

FEUERBACH. **Sa philosophie**, par A. LÉVY, prof. à l'Univ. de Nancy. 1 vol. in-8. 10 fr.

HEGEL. * **Logique.** 2 vol. in-8...... 14 fr.

— * **Philosophie de la nature.** 3 v. in-8. 25 fr.

— * **Philosophie de l'esprit.** 2 vol. in-8. 18 fr.

— * **Philosophie de la religion.** 2 vol. 20 fr.

— **La Poétique.** 2 vol. in-8......... 12 fr.

— **Esthétique.** 2 vol. in-8.......... 16 fr.

— **Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française**, par E. BEAUSSIRE, de l'Institut. 1 vol. in-18....... 2 fr. 50

— **Introduction à la philosophie de Hegel**, par VÉRA. 1 vol. in-8.......... 6 fr. 50

— * **La logique de Hegel**, par Eug. NOEL. 1 vol. in-8......................... 3 fr.

— **Sa vie et ses œuvres**, par P. ROQUES, prof. agr. au lycée de Chartres. 1912. 1 v. in-8. 6 fr.

HERBART. * **Principales œuvres pédagogiques.** Trad. PINLOCHE. In-8... 7 fr. 50

— **La métaphysique de Herbart et la critique de Kant**, par M. MAUXION, prof. à l'Univ. de Poitiers. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

— **L'éducation par l'instruction** *et Herbart*, par *le même*. 2e éd. 1 v. in-16. 1906. 2 fr. 50

JACOBI. **Sa philosophie**, par L. LÉVY-BRUHL, prof. à la Sorbonne. 1 vol. in-8.... 5 fr.

KANT. **Critique de la raison pratique**, trad., introd. et notes par M. PICAVET. 4e édit. revue. 1 vol. in-8......... 6 fr.

— * **Critique de la raison pure**, traduction par MM. PACAUD et TREMESAYGUES. 3e éd., in-8......................... 12 fr.

— * **Mélanges de logique**, trad. TISSOT, 1 v. in-8.......................... 6 fr.

— * **La religion dans les limites de la raison.** Trad., introduction et notes par A. TREMESAYGUES, licencié ès lettres. 1912. 1 vol. in-8.................. 5 fr.

— **Sa morale**, par A. CRESSON, docteur ès lettres. 2e édit, 1 vol. in-16...... 2 fr. 50

— **Traité de pédagogie.** Trad. JULES BARNI. Avec préf., sommaires et lexique par R. THAMIN. 3e édit., rev. 1 vol. in-16. 1 fr. 50

— **Sa philosophie pratique**, par V. DELBOS, membre de l'Institut. 1 vol. in-8. 12 fr. 50

— **L'idée ou critique du Kantisme**, par C. PIAT. 2e édit. 1 vol. in-8....... 6 fr.

KANT et FICHTE **et le problème de l'éducation**, par Paul DUPROIX, doyen de la Faculté des lettres de Genève. 1 v. in-8.., 5 fr.

KNUTZEN. * **Martin Knutzen.** *La critique de l'harmonie préétablie*, par VAN BIÉMA, prof. aux lycées Condorcet et St-Louis, docteur ès lettres. 1908. 1 vol. in-8. 3 fr.

SCHELLING. **Bruno**, ou du *Principe divin*. 1 vol. in-8.................... 3 fr. 50

SCHILLER. **Sa poétique**, par V. BASCH, chargé de cours à la Sorbonne. 2e édit. revue. 1911. 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50

SCHLEIERMACHER. **Sa philosophie religieuse**, par E. CRAMAUSSEL, doct. ès lettres, agrégé de philos. 1909. 1 vol. in-8. 5 fr.

SCHOPENHAUER (A.). Traductions françaises, voir p. 2, 5 et 12.

— **La philosophie de Schopenhauer**, par Th. RIBOT, 12e éd. 1 vol. in-16. 2 fr. 50

— **L'optimisme de Schopenhauer**, par S. RZEWUSKI. 1 vol. in-16...... 2 fr. 50

SIMMEL. **Le relativisme philosophique chez Georg Simmel**, par A. MAMELET. 1914. 1 vol. in-8.............. 3 fr. 75

STRAUSS (David-Frédéric). **Sa vie et son œuvre**, par A. LÉVY, professeur à l'Université de Nancy. 1 vol. in-8. 1910. 5 fr.

DELACROIX (H.), maître de conférences à la Sorbonne. **Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle.** 1900. 1 vol. in-8.................. 5 fr

Philosophie allemande au XIXe siècle (La), par MM. CH. ANDLER, V. BASCH, J. BENRUBI, C. BOUGLÉ, V. DELBOS, G. DWELSHAUWERS, B. GROETHUYSEN, H. NORERO. 1912. 1 vol. in-8................. 5 fr.

VAN BIEMA (E.), docteur ès lettres, agrégé de philosophie, professeur aux lycées Condorcet et St-Louis. * **L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant.** 1908. 1 vol. in-8........................ 6 fr.

LES GRANDS PHILOSOPHES

Collection publiée sous la direction de C. PIAT

Agrégé de philosophie, docteur ès lettres, professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris.

Liste par ordre d'apparition :

* **Kant**, par M. RUYSSEN, prof. à l'Univ. de Bordeaux. 2e éd. in-8. (*Cour. par l'Instit.*) 7 fr. 50
* **Socrate**, par C. PIAT. 2e édition. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
* **Avicenne**, par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
* **Saint Augustin**, par Jules MARTIN. 2e édition. 1 vol. in-8.............. 7 fr. 50
* **Malebranche**, par Henri JOLY, de l'Institut. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
* **Pascal**, par A. HATZFELD. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
* **Saint Anselme**, par le Cte DOMET DE VORGES. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

Spinoza, par P.-L. COUCHOUD. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*).... 5 fr.
Aristote, par C. PIAT. 2e édition. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
Gazali, par le baron CARRA DE VAUX. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*) 5 fr.
* **Maine de Biran**, par Marius COUAILHAC. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) 7 fr. 50
* **Platon**, par C. PIAT. 1 vol. in-8.............. 7 fr. 50
Montaigne, par F. STROWSKI, professeur à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-8...... 6 fr.
Philon, par Jules MARTIN. 1 vol. in-8.............. 5 fr.
Rosmini, par J. PALHORIÈS, docteur ès lettres. 1 vol. in-8.............. 7 fr. 50
* **Saint Thomas d'Aquin**, par A. D. SERTILLANGES, 2e édit. 2 vol. in-8 (*Cour. par l'Instit.*). 12 fr.
* **Epicure**, par E. JOYAU, professeur à l'Université de Clermont-Ferrand. 1 vol. in-8. 5 fr.
Chrysippe, par E. BRÉHIER, prof. à l'Univ. de Bordeaux. 1 vol. in-8. (*Récomp. par l'Instit.*) 5 fr.
* **Schopenhauer**, par TH. RUYSSEN. 1 vol. in-8.............. 7 fr. 50
Maimonide, par L.-G. LÉVY, doct. ès lettres, rabbin de l'Union libérale israélite. 1 vol. in-8. 5 fr.
Schelling, par E. BRÉHIER, professeur à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-8........ 6 fr.
Montesquieu, par Joseph DEDIEU, professeur aux facultés libres de Toulouse. 1 vol. in-8. 7 fr. 50
Descartes, par Denys COCHIN, de l'Académie française. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

LES MAITRES DE LA MUSIQUE

Études d'Histoire et d'Esthétique, publiées sous la direction de **M. JEAN CHANTAVOINE**

Chaque volume in-8 écu de 250 pages environ.............. 3 fr. 50

Collection honorée d'une souscription du Ministère des Beaux-Arts.

Viennent de paraître :

Mozart, par H. de CURZON. 1914.
Meyerbeer, par L. DAURIAC. 1913.
Schutz, par A. PIRRO. 1913.
* **J.-J. Rousseau**, par JULIEN TIERSOT. 1912.

Précédemment parus :

L'Art grégorien, par AMÉDÉE GASTOUÉ (*2e éd.*).
Lully, par LIONEL DE LA LAURENCIE.
* **Haendel**, par ROMAIN ROLLAND (*3e édit.*).
Liszt, par Jean CHANTAVOINE (*3e édit.*).
* **Gluck**, par JULIEN TIERSOT (*3e édit.*).
Wagner, par HENRI LICHTENBERGER (*4e édit.*).
Trouvères et Troubadours, par PIERRE AUBRY (*2e édit.*).
* **Haydn**, par MICHEL BRENET (*2e édit.*).
* **Rameau**, par LOUIS LALOY (*2e édit.*).
* **Moussorgsky**, p. M.-D. CALVOCORESSI (*2e éd.*)
* **J.-S. Bach**, par ANDRÉ PIRRO (*3e édit.*).
* **César Franck**, par VINCENT D'INDY (*6e édit.*).
* **Palestrina**, par MICHEL BRENET (*3e édit.*).
* **Beethoven**, par JEAN CHANTAVOINE (*7e édit.*).
* **Mendelssohn**, par C. BELLAIGUE (*3e édit.*).
* **Smetana**, par WILLIAM RITTER.
* **Gounod**, par C. BELLAIGUE (*2e édit.*).

BIBLIOTHÈQUE GÉNÉRALE DES SCIENCES SOCIALES

Chaque volume in-8 de 300 pages environ, cartonné à l'anglaise............ 6 fr.

LISTE PAR ORDRE D'APPARITION

1. **L'Individualisation de la peine**, par R. Saleilles, professeur à la Faculté de droit de Paris. Préface de G. Tarde. 2e édit., mise au point par G. Morin, docteur en droit.
2. **L'Idéalisme social**, par Eug. Fournière, prof. au Conservatoire des Arts et Métiers. 2e éd.
3. * **Ouvriers du temps passé**, par H. Hauser, professeur à l'Université de Dijon. 3e édit.
4. * **Les Transformations du pouvoir**, par G. Tarde, de l'Institut. 2e édit.
5. * **Morale sociale**, par MM. G. Belot, M. Bernès, Brunschvicg, F. Buisson, Darlu, Dauriac, Delbet, Ch. Gide, M. Kovalevsky, Malapert, le R. P. Maumus, de Roberty, G. Sorel, le Past. Wagner. Préf. d'E. Boutroux, de l'Académie française, 2e édit.
6. * **Les Enquêtes**, *pratique et théorie*, par P. du Maroussem. (*Couronné par l'Institut.*)
7. * **Questions de Morale**, par MM. Belot, Bernès, F. Buisson, A. Croiset, Darlu, Delbos, Fournière, Malapert, Moch, Parodi, G. Sorel. 2e édit.
8. **Le Développement du catholicisme social**, par Max Turmann, professeur à l'Université de Fribourg. 2e édit.
9. **Le Socialisme sans doctrine.** *La Question ouvrière et la Question agraire en Australie et en Nouvelle-Zélande*, par Albert Métin, député, agrégé de l'Université. 2e édit.
10. * **Assistance sociale.** *Pauvres et Mendiants*, par Paul Strauss, sénateur.
11. * **L'Éducation morale dans l'Université**, par MM. Lévy-Bruhl, Darlu, M. Bernès, Kortz, Clairin, Rocafort, Bioche, Ph. Gidel, Malapert, Belot.
12. * **La Méthode historique appliquée aux sciences sociales**, par Charles Seignobos, professeur à la Sorbonne. 2e édit.
13. * **L'Hygiène sociale**, par E. Duclaux, de l'Institut, directeur de l'Institut Pasteur
14. **Le Contrat de travail.** *Le rôle des syndicats professionnels*, par P. Bureau.
15. * **Essai d'une philosophie de la solidarité**, par MM. Darlu, Rauh, F. Buisson, Gide, X. Léon, La Fontaine, Léon Bourgeois, E. Boutroux. 2e édit.
16. * **L'Exode rural et le retour aux champs**, par E. Vandervelde. 2e édit.
17. * **L'Éducation de la démocratie**, par MM. E. Lavisse, A. Croiset, Ch. Seignobos, P. Malapert, G. Lanson, J. Hadamard. 2e édit.
18. * **La Lutte pour l'existence et l'évolution des sociétés**, par J.-L. de Lanessan, député.
19. * **La Concurrence sociale et les devoirs sociaux**, par le même.
20. * **L'Individualisme anarchiste.** *Max Stirner*, par V. Basch, professeur à la Sorbonne.
21. * **La Démocratie devant la science**, par C. Bouglé, chargé de cours à la Sorbonne. 2e édit., revue. (*Récompensé par l'Institut.*)
22. * **Les Applications sociales de la solidarité**, par MM. P. Budin, Ch. Gide, H. Monod, Paulet, Robin, Siegfried, Brouardel. Préface de M. Léon Bourgeois, sénateur. 2e édit. 1912.
23. **La Paix et l'Enseignement pacifiste**, par MM. Fr. Passy, Ch. Richet, d'Estournelles de Constant, E. Bourgeois, A. Weiss, H. La Fontaine, G. Lyon.
24. * **Études sur la philosophie morale au XIXe siècle**, par MM. Belot, Darlu, M. Bernès, A. Landry, Gide, Roberty, Allier, H. Lichtenberger, L. Brunschvicg.
25. * **Enseignement et Démocratie**, par MM. Appell, J. Boitel, A. Croiset, A. Devinat, Ch.-V. Langlois, G. Lanson, A. Millerand, Ch. Seignobos.
26. * **Religions et Sociétés**, par MM. Th. Reinach, A. Puech, R. Allier, A. Leroy-Beaulieu, le baron Carra de Vaux, H. Dreyfus.
27. * **Essais socialistes.** *La religion, l'art, l'alcool*, par E. Vandervelde.
28. * **Le Surpeuplement et les habitations à bon marché**, par H. Turot et H. Bellamy.
29. * **L'Individu, l'Association et l'État**, par E. Fournière.
30. * **Les Trusts et les Syndicats de producteurs**, par J. Chastin, professeur au lycée Voltaire. (*Récompensé par l'Institut.*)
31. * **Le Droit de grève**, par MM. Ch. Gide, H. Barthélemy, P. Bureau, A. Keufer, C. Perreau, Ch. Picquenard, A.-E. Sayous, F. Fagnot, E. Vandervelde.
32. * **Morales et Religions**, par R. Allier, G. Belot, le Baron Carra de Vaux, F. Challaye, A. Croiset, L. Dorizon, E. Ehrhardt, E. de Faye, Ad. Lods, W. Monod, A. Puech.
33. **La Nation armée**, par MM. le Gal Bazaine-Hayter, C. Bouglé, E. Bourgeois, le Cne Bourguet, E. Boutroux, A. Croiset, G. Demeny, G. Lanson, L. Pineau, le Cne Potez, F. Rauh.
34. * **La Criminalité dans l'adolescence**, par G.-L. Duprat, doct. ès lettres. (*Cour. par l'Inst.*)
35. * **Médecine et pédagogie**, par les Drs A. Mathieu, Gillet, H. Méry, Granjux, P. Malapert, les Drs L. Butte, P. Régnier, L. Dufestel, L. Guinon, Nobécourt, L. Bougier. Préf. de M. le Dr E. Mosny, de l'Acad. de Médecine.

36. * **La Lutte contre le crime**, par J.-L. de Lanessan, député.
37. **La Belgique et le Congo**, *Le passé, le présent, l'avenir*, par E. Vandervelde.
38. * **La Dépopulation de la France**, par le Dr J. Bertillon. (*Couronné par l'Institut*).
39. * **L'Enseignement du français**, par H. Bourgin, A. Croiset, P. Crouzet, M. Lacabe-Plasteig, G. Lanson, Ch. Maquet, J. Prettre, G. Rudler, A. Weil.
40. **La Séparation de l'Église et de l'État.** *Origines. Étapes. Bilan*, par J. de Narfon. 1912.
41. **Neutralité et monopole de l'enseignement**, suivi de l'*Etat actuel de l'enseignement du latin*, par MM. V. Basch, E. Blum, A. Croiset, G. Lanson, D. Parodi, Th. Reinach et par MM. F. Lévy-Wogue et R. Pichon. 1912.
42. **La lutte scolaire en France au dix-neuvième siècle**, par MM. F. Buisson, L. Cahen, A. Dessoye, E. Fournière, C. Latreille, R. Lebey, Roger Lévy, Ch. Seignobos, Ch. Schmidt, J. Tchernoff, E. Toutey. Introduction de J. Letaconnoux. 1912.
43. * **Jean-Jacques Rousseau**, par MM. F. Baldensperger, G. Beaulavon, J. Benrubi, C. Bouglé, A. Cahen, V. Delbos, G. Dwelshauvers, G. Gastinel, D. Mornet, D. Parodi, F. Vial. Préface de G. Lanson, professeur à la Sorbonne. 1912.
44. * **Les œuvres périscolaires**, par MM. le Dr Calmette, le Dr P. Gallois, le Dr De Pradel, G. Bertier, E. Petit, J. Coudirolle, le Dr P. Régnier, le Dr Cayla, L. Bougier, le Dr Doléris, le Dr P. Legendre, le Dr P. Boulloche. Préf. de P. Strauss. 1912.
45. * **La méthode positive dans l'enseignement primaire et secondaire**, par MM. Berthonneau, A. Bianconi, H. Bourgin, E. Brucker, F. Brunet, G. Delobel, G. Rudler, H. Weill. Avant-propos de A. Croiset. 1912.
46. * **Les aspirations autonomistes en Europe**, par MM. J. Aulneau, F. Delaisi, Y.-M. Goblet, R. Henry, H. Lichtenberger, A. Malet, A. Marvaud, Ad. Reinach, H. Vimard. Préface de Ch. Seignobos. 1913.
47. **Les divisions régionales de la France**, par MM. C. Bloch, L. Laffitte, J. Letaconnoux, M. Lerainville, F. Maurette, P. de Rousiers, M. Schwob, C. Vallaux, P. Vidal de la Blache. 1913.
48. **Les assurances sociales en France et à l'Étranger**, par P. Pic, professeur à la Faculté de droit et à l'Ecole supérieure de commerce de Lyon. 1913.

BIBLIOTHÈQUE DE PHILOLOGIE ET DE LITTÉRATURE MODERNES

LISTE PAR ORDRE D'APPARITION

SCHILLER (Études sur), par MM. Schmidt, Fauconnet, Andler, Xavier Léon, Spenlé, Baldensperger, Dresch, Tibal, Ehrhard, Mme Talayrach d'Eckardt, H. Lichtenberger, A. Lévy. 1906. 1 vol. in-8.............. 4 fr.

CHAUCER (G.). * **Les contes de Canterbury.** Trad. avec introd. et notes. 1908. 1 vol. in-8. 12 fr.

MEYER (André). **Étude critique sur les relations d'Érasme et de Luther.** Préface de Ch. Andler. 1909. 1 vol. in-8.............. 4 fr.

FRANÇOIS PONCET (A.). **Les Affinités électives de Gœthe.** Préface de M. H. Lichtenberger. 1910. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

BIANQUIS (G.), docteur ès lettres, agrégé d'allemand. **Caroline de Günderode (1780-1806)**, avec des lettres inédites. 1911. 1 vol. in-8.............. 10 fr.

LOISEAU (H.), prof. adjoint de langue et de littérature allemandes à la Faculté des lettres de Toulouse. **L'évolution morale de Gœthe.** *Les années de libre formation, 1749-1794.* 1 vol. in-8 (*Couronné par l'Académie française*). 1911. 1 vol. in-8.............. 15 fr.

DELATTRE (F.), docteur ès lettres, prof. au lycée Charlemagne. **Robert Herrick.** *Contribution à l'étude de la poésie lyrique en Angleterre au XVIIe siècle.* 1912. 1 vol. gr. in-8. 12 fr.

SUCHER (P.), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, agrégé de l'Université. **Les Sources du merveilleux chez E. T. A. Hoffmann.** 1912. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

VULLIOD (A.), docteur ès lettres, agrégé de l'Université, maître de conférences à la Faculté des lettres de Nancy. * **Pierre Rosegger.** *L'homme et l'œuvre.* 1912. 1 vol. gr. in-8. 12 fr.

BOETTCHER (F.), docteur de l'Université de Paris. **La femme dans le théâtre d'Ibsen.** 1912. 1 vol. in-8.............. 4 fr.

CHEFFAUD (G.), agrégé d'anglais. **George Peele (1553?-1596?).** 1912. 1 vol. in-8... 4 fr.

BLUM (J.), docteur ès lettres. **J.-A. Starck et la querelle du crypto-catholicisme en Allemagne (1785-1789).** 1913. 1 vol. in-8.............. 4 fr.

— **La vie et l'œuvre de J.-G. Hamann, le « Mage du Nord » (1730-1788).** 1913. 1 vol. in-8.............. 4 fr.

MURET (G.), agrégé de l'Univ. **Jérémie Gotthelf**, *sa vie et ses œuvres.* 1913. 1 vol. in-8. 10 fr.

DRESCH (J.), professeur à l'Université de Bordeaux. **Le roman social en Allemagne (1850-1900).** *Gutzkow, Freytag, Spielhagen, Fontane.* 1913. 1 vol. in-8.............. 7 fr.

VERMEIL (E.), agrégé de l'Université, docteur ès lettres, professeur à l'École alsacienne. **Le " Simsone Grisaldo " de F. M. Klinger.** *Étude, suivie d'une réimpression du texte de 1776.* 1913. 1 vol. in-8.............. 7 fr. 50

CAMINADE (Gaston), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, agrégé de l'Université. **Les chants des Grecs et le philhellénisme de Wilhelm Müller.** 1913. 1 vol. in-8..... 5 fr.

BIBLIOTHÈQUE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

Volumes in-16 brochés à 2 fr. 50 et 3 fr. 50. — Volumes in-8 brochés de divers prix.

Les ouvrages dont le titre est précédé d'un astérique (*) sont recommandés par le Ministère de l'Instruction publique.

Volumes parus en 1912, 1913 et 1914 :

ALBIN (P.). **Les grands traités politiques.** *Recueil des principaux textes diplomatiques depuis 1815 jusqu'à nos jours.* Avec des commentaires et des notes. Préface de M. HERBETTE. 2e édition, revue et mise au courant. 1912. 1 vol. in-8.......... 10 fr.
— **Le « coup » d'Agadir.** *La querelle franco-allemande.* 1912. 1 vol. in-16....... 3 fr. 50
— *La paix armée.* I. **L'Allemagne et la France en Europe** (1885-1894). 1913. 1 vol. in-8. 7 fr.
Afrique du Nord (L'), par Augustin BERNARD, J. LADREIT DE LACHARRIÈRE, Camille GUY, André TARDIEU, René PINON. Conférences organisées par la Société des anciens élèves et élèves de l'École des Sciences politiques et présidées par MM. L. JONNART, le Gal LYAUTEY, E. ROUME, J.-Ch. ROUX, S. PICHON. 1913. 1 vol. in-8, avec cartes hors texte. 3 fr. 50
AULARD (A.), professeur à l'Université de Paris. **Études et leçons sur la Révolution française.** *Septième série.* 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50 (V. p. 19.)
BARDOUX (Jacques), professeur à l'École des Sciences politiques. **L'Angleterre radicale.** *Essai de psychologie sociale (1906-1913).* 1913. 1 vol. in-8.......... 10 fr.
BERNARD (Augustin), professeur à la Faculté des lettres d'Alger, chargé de cours à la Sorbonne. * **Le Maroc.** 2e édit., revue. 1913. 1 vol. in-8 avec cartes.......... 5 fr.
BODEREAU (P.), docteur ès lettres de l'Université de Paris. **Bonaparte à Ancône.** Préface du général H. de LACROIX. 1914. 1 vol. in-16, avec 2 cartes hors texte.......... 3 fr. 50
CAHEN (L.) et GUYOT (R.), docteurs ès lettres, agrégés d'histoire. **L'œuvre législative de la Révolution.** 1913. 1 vol. in-8.......... 7 fr.
CARLYLE (Th.). * **Histoire de la Révolution française.** Trad. de l'anglais. Nouvelle édition, précédée d'un avertissement par A. AULARD, prof. à la Sorbonne. 1912. 3 vol. in-16. 10 fr. 50
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **Austerlitz. La fin du Saint-Empire** (1804-1806) (*Napoléon et l'Europe*, II). 1912. 1 vol. in-8.......... 7 fr.
— **L'unité française.** Préface par H. WELSCHINGER, de l'Institut. 1914. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
LEMONON (Ernest). * **L'Italie économique et sociale** (1861-1912). 1913. 1 vol. in-8. 7 fr.
MARCHAND (R.), correspondant du *Figaro* à Saint-Pétersbourg. **Les grands problèmes de la politique intérieure russe.** 1912. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
MARTIN (W.). **La crise politique de l'Allemagne contemporaine.** 1913. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
MARVAUD (A.). **Le Portugal et ses colonies.** 1912. 1 vol. in-8.......... 5 fr.
MAURY (F.). **Nos hommes d'État et l'œuvre de réforme.** 1912. 1 vol. in-16.... 3 fr. 50
NOVICOW (J.). **L'Alsace-Lorraine obstacle à l'expansion allemande.** Préface de M. le Professeur CH. RICHET. 1913. 1 vol. in-16, avec portrait hors texte.......... 3 fr. 50
RODES (J.). **La Chine et le mouvement constitutionnel** (1910-1911). 1913 1 vol. in-16. 3 fr. 50
* **La Vie politique dans les Deux Mondes.** Publiée sous la direction de A. VIALLATE et M. CAUDEL, prof. à l'École libre des Sciences politiques, avec la collaboration de prof. et d'anciens élèves de l'École. *6e année (1911-1912).* 1 fort vol. in-8.... 10 fr. (V. p. 21.)
WEILL (G.), professeur à l'Université de Caen. * **La France sous la monarchie constitutionnelle (1814-1848).** Nouvelle édition, revue et corrigée. 1912. 1 vol. in-16... 3 fr. 50
WELSCHINGER (H.), de l'Institut. **Bismarck** (1815-1898). 2e édit. 1 v. in-8 avec portr. 1912. 5 fr.

Précédemment publiés :

EUROPE

DEBIDOUR (A.), professeur à la Sorbonne. * **Histoire diplomatique de l'Europe, de 1814 à 1878.** 2 vol. in-8. (*Ouvrage couronné par l'Institut.*).......... 18 fr.
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **Vue générale de l'histoire de la civilisation.** I. *Les origines.* II. *Les temps modernes.* 3e édition, revue, 2 vol. in-16 avec 218 gravures et 34 cartes. (*Récompensés par l'Institut.*).......... 7 fr.
LEMONON (E.). **L'Europe et la politique britannique** (1882-1911). 2e édition, revue. Préface de M. Paul DESCHANEL, de l'Acad. française. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut*). 10 fr.
Questions actuelles de politique étrangère en Europe, par MM. F. CHARMES, A. LEROY-BEAULIEU, R. MILLET, A. RIBOT, A. VANDAL, R. DE CAIX, R. HENRY, G. LOUIS-JARAY, R. PINON, A. TARDIEU. Nouvelle éd., refondue et mise à jour. 1 vol. in-16 av. cartes. 3 fr. 50
SYBEL (H. de). * **Histoire de l'Europe pendant la Révolution française**, traduit de l'allemand par Mlle DOSQUET. Ouvrage complet en 6 vol. in-8.......... 42 fr.
TARDIEU (A.), secrétaire honoraire d'ambassade. **La Conférence d'Algésiras.** *Histoire diplomatique de la crise marocaine* (15 janvier-7 avril 1906). 3e édit., revue et augmentée d'un appendice sur *Le Maroc après la Conférence (1906-1909).* 1 vol. in-8.......... 10 fr.
— **Questions diplomatiques de l'année 1904.** 1 vol. in-16. (*Couronné par l'Acad. franç.*) 3 fr. 50

FRANCE

Révolution et Empire.

AULARD (A.), professeur à la Sorbonne. * **Le culte de la Raison et le culte de l'Être suprême**, *étude historique (1793-1794).* 3e édit. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
— * **Études et leçons sur la Révolution française.** 6 vol. in-16. Chacun.......... 3 fr. 50
BOITEAU (P.). **État de la France en 1789.** 2e édition. 1 vol. in-8.......... 10 fr.
BORNAREL (E.), doct. ès lettres. * **Cambon et la Révolution française.** 1 vol. in-8. 7 fr.
CAHEN (L.), docteur ès lettres, professeur au lycée Condorcet. * **Condorcet et la Révolution française.** 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*).......... 10 fr.
CARNOT (H.), sénateur. * **La Révolution française**, résumé historique. 1 vol. in-16. 3 fr. 50
CONARD (P.), docteur ès lettres. **Napoléon et la Catalogne** (1808-1814). Tome I. *La captivité de Barcelone.* 1 vol. in-8 avec 1 carte. (*Couronné par l'Institut.*).......... 10 fr.
DEBIDOUR (A.), professeur à la Sorbonne. * **Histoire des rapports de l'Église et de l'État** (1789-1870). 1 fort vol. in-8 (*Couronné par l'Institut*).......... 12 fr.
DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. **La politique orientale de Napoléon.** SÉBASTIANI et GARDANE (1806-1808). 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*).......... 7 fr.
— * **Napoléon en Italie** (1800-1812). 1 vol. in-8.......... 10 fr.
— **La politique extérieure du Premier Consul** (1800-1803). (*Napoléon et l'Europe*, I.). 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*).......... 7 fr.
DUMOULIN (Maurice). * **Figures du temps passé.** 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
GOMEL (G.). **Les causes financières de la Révolution française.** *Les ministères de Turgot et de Necker.* 1 vol. in-8. 8 fr. *Les derniers Contrôleurs généraux.* 1 vol. in-8.... 8 fr.
— **Histoire financière de l'Assemblée Constituante.** T. I. 8 fr. T. II.......... 8 fr.
— **Histoire financière de la Législative et de la Convention.** T. I. 7 fr. 50. T. II. 7 fr. 50
GUYOT (R.), docteur ès lettres, prof. au lycée Condorcet. * **Le Directoire et la paix de l'Europe** *des traités de Bâle à la deuxième coalition (1795-1799).* 1911. 1 vol. in-8. 15 fr.
HARTMANN (Lieut.-Colonel). **Les officiers de l'armée royale et la Révolution.** 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*).......... 10 fr.
LEBEGUE (E.), docteur ès lettres, professeur au lycée Lakanal. * **Thouret (1746-1794).** *La vie et l'œuvre d'un constituant.* 1 vol. in-8.......... 7 fr.
MATHIEZ (A.), professeur à l'Université de Besançon. * **La Théophilanthropie et le culte décadaire** (1796-1801). 1 vol. in-8.......... 12 fr.
— * **Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française.** 1 vol. in-16. 3 fr. 50
MARCELLIN PELLET, ancien député. **Variétés révolutionnaires.** 3 vol. in-16, précédés d'une préface de A. RANC. Chaque vol. séparément.......... 3 fr. 50
MOLLIEN (Cte). **Mémoires d'un ministre du trésor public** (1780-1845), publiés par M. Ch. GOMEL. 3 vol. in-8.......... 15 fr.
SILVESTRE. **De Waterloo à Sainte-Hélène.** 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
SPULLER (Eug.). **Hommes et choses de la Révolution.** 1 vol. in-18.......... 3 fr. 50
STOURM (R.), de l'Institut. **Les finances du Consulat.** 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
— **Les finances de l'ancien régime et de la Révolution.** 2 vol. in-8.......... 16 fr.
THENARD (L.) et GUYOT (R.). * **Le Conventionnel Goujon** (1766-1793). 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*).......... 5 fr.
VALLAUX (C.). * **Les campagnes des armées françaises** (1793-1815). 1 vol. in-16. 3 fr. 50

Époque contemporaine.

AUGIER (Ch.), inspecteur principal des douanes à Nice, et MARVAUD (A.), docteur en droit. **La Politique douanière de la France dans ses rapports avec celle des autres états.** Préface de L.-L. KLOTZ, ministre des finances. 1 vol. in-8.......... 7 fr.
BLANC (Louis). * **Histoire de Dix ans** (1830-1840). 5 vol. in-8.......... 25 fr.
BUSSON (H.), FÈVRE (J.) et HAUSER (H.). * **Notre empire colonial.** 1910. 1 vol. in-8 avec 108 grav. et cartes dans le texte.......... 5 fr.
CHALLAYE (F.). **Le Congo Français.** *La question internationale du Congo.* In-8...... 5 fr.
DEBIDOUR, professeur à la Sorbonne. * **Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France** (1789-1870). 2e édit. 1 fort vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*).......... 12 fr.
— * **L'Église catholique et l'État en France sous la troisième République** (1870-1906). — I. (1870-1889), 1 vol. in-8. 7 fr. — II. (1889-1906). 1 vol. in-8.......... 10 fr.
DELORD (Taxile). * **Histoire du Second Empire** (1848-1870). 6 vol. in-8.......... 42 fr.
FEVRE (J.), prof. à l'École normale de Melun, et HAUSER (H.), prof. à l'Univ. de Dijon. * **Régions et pays de France.** In-8, avec 147 grav. et cartes (*Récomp. par l'Inst.*) 7 fr.
GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix-Marseille. * **La politique coloniale en France** (1789-1830). 1 vol. in-8.......... 7 fr.
— * **Les Colonies françaises.** 6e édition, revue et augmentée. 1 vol. in-8.......... 5 fr.
GAISMAN (A.). * **L'Œuvre de la France au Tonkin.** Préface de J.-L. de LANESSAN. 1 vol. in-16 avec 4 cartes en couleurs.......... 3 fr. 50
HUBERT (L.), sénateur. * **L'Eveil d'un monde.** *L'œuvre de la France en Afrique Occidentale.* 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
LANESSAN (J.-L. de), député, ancien ministre. * **L'Indo-Chine française.** *Étude économique, politique et administrative.* 1 vol. in-8, avec 5 cartes en couleurs hors texte...... 15 fr.
— * **L'État et les Églises en France.** *Histoire de leurs rapports.* 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
— * **Les Missions et leur protectorat.** 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
LAPIE (P.), recteur de l'Académie de Toulouse. **Les Civilisations tunisiennes** (*Musulmans, Israélites, Européens*). 1 vol. in-16. (*Couronné par l'Académie francaise.*)........ 3 fr. 50
LEBLOND (Marius-Ary). **La Société française sous la troisième République.** In-8. 5 fr.
NOEL (O.). **Histoire du commerce extérieur de la France depuis la Révolution.** In-8. 6 fr.
PIOLET (J.-B.). **La France hors de France**, *notre émigration, sa nécessité, ses conditions.* 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*).......... 10 fr.

SCHEFER (Ch.), professeur à l'Ecole des sciences politiques. **La France moderne et le problème colonial (1815-1830).** 1 vol. in-8 .... 7 fr.

SPULLER (E.), ancien ministre de l'Instruction publique. * **Figures disparues,** *portraits contemporains, littéraires et politiques.* 3 vol. in-16. Chacun .... 3 fr. 50

TARDIEU (A.), secrétaire honoraire d'ambassade. * **La France et les Alliances.** *La lutte pour l'équilibre.* 3e édition. 1 vol. in-16. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 3 fr. 50

TCHERNOFF (J.). **Associations et Sociétés secrètes sous la deuxième République (1848-1851).** 1 vol. in-8 .... 7 fr.

VIGNON (L.), professeur à l'Ecole coloniale. **La France dans l'Afrique du nord.** 2e édition. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 7 fr.

— **L'Expansion de la France.** 1 vol. in-18. 3 fr. 50. — Le même. Edition in-8 .... 7 fr.

WAHL, inspecteur général de l'Instruction publique, et A. BERNARD, professeur à la Faculté des lettres d'Alger. * **L'Algérie.** 5e édit. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Institut.*) .... 5 fr.

WEILL (G.), professeur à l'Université de Caen. **Histoire du Parti républicain en France de 1814 à 1870.** 1900. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 10 fr.

— * **Histoire du mouvement social en France** (1852-1910). 2e édition. 1 vol. in-8 .... 10 fr.

— **L'Ecole saint-simonienne,** *son histoire, son influence jusqu'à nos jours.* In-16 .... 3 fr. 50

— **Histoire du catholicisme libéral en France** (1828-1908). 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

ZEVORT (E.), recteur de l'Académie de Caen. **Histoire de la troisième République :** Tome I. * *La Présidence de M. Thiers.* 1 vol. in-8. 3e édit. 7 fr.; — Tome II. * *La Présidence du Maréchal.* (*Epuisé*); — Tome III. * *La Présidence de Jules Grévy.* 1 vol. in-8. 2e édit. 7 fr.; — Tome IV. *La Présidence de Sadi Carnot.* 1 vol. in-8. 7 fr.

ANGLETERRE

COURCELLE (M.). * **Disraëli.** 1 vol. in-16 .... 2 fr. 50

MANTOUX (P.), docteur ès lettres. professeur au collège Chaptal. **A travers l'Angleterre contemporaine.** Préface de G. Monod, de l'Institut. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

VIALLATE (A.). **Chamberlain.** Préface de E. Boutmy. 1 vol. in-16 .... 2 fr. 50

ALLEMAGNE

ANDLER (Ch.), professeur à la Sorbonne. * **Les Origines du socialisme d'État en Allemagne.** 2e édition, revue. 1911. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

GUILLAND (A.), professeur d'histoire à l'École polytechnique suisse. * **L'Allemagne nouvelle et ses historiens.** *Niebuhr. Ranke. Mommsen. Sybel. Treitschke.* 1 vol. in-8. 5 fr.

HUBERT (L.), sénateur. * **L'effort allemand.** *L'Allemagne et la France au point de vue économique.* 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

MATTER (P.), conseiller d'État, directeur au Ministère de la Guerre. * **Bismarck et son temps.** (*Couronné par l'Institut.*) I. *La préparation* (1815-1863). 2e édit. 1 vol. in-8. 10 fr.; — II. *L'action* (1863-1870). 2e édit., revue. 1 vol. in-8. 10 fr.; — III. *Triomphe, splendeur et déclin* (1870-1898). 1 vol. in-8 .... 10 fr.

— * **La Prusse et la Révolution de 1848.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

MILHAUD (E.), professeur à l'Université de Genève. * **La Démocratie socialiste allemande.** 1 vol. in-8 .... 10 fr.

MOYSSET (H.). * **L'esprit public en Allemagne vingt ans après Bismarck.** 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 5 fr.

RUVILLE (A. de), prof. à l'Univ. de Halle. * **La restauration de l'empire allemand.** *Le rôle de la Bavière.* Trad. par P. Albin. Introd. par J. Reinach, député. 1 vol. in-8 .. 7 fr.

SCHMIDT (Ch.), docteur ès lettres. **Le Grand-Duché de Berg (1806-1813).** 1 vol. in-8 ...... 10 fr.

VERON (Eug.). * **Histoire de la Prusse,** *depuis la mort de Frédéric II.* 6e édit. In-16. 3 fr. 50

AUTRICHE-HONGRIE, POLOGNE

BOURLIER (J.). * **Les Tchèques et la Bohême contemporaine.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

HANDELSMAN (M.). **Napoléon et la Pologne (1806-1807).** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

JARAY (G.-Louis), auditeur au Conseil d'État. **La Question sociale et le socialisme en Hongrie.** 1 vol. in-8, avec 5 cartes hors texte. (*Récompensé par l'Institut.*) .... 7 fr.

LEGER (L.), de l'Institut, professeur au Collège de France. **La Renaissance tchèque au dix-neuvième siècle.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

MAILATH (Cte J. de). **La Hongrie rurale, sociale et politique.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

RECOULY (R.). * **Le Pays magyar.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

ITALIE, ESPAGNE

BOLTON KING (M. A.). * **Histoire de l'unité italienne.** 2 vol. in-8 .... 15 fr.

COMBES DE LESTRADE (Vte). **La Sicile sous la maison de Savoie.** 1 vol. in-16. 3 fr. 50

DOELLINGER (I. de). **La Papauté.** Trad. par A. Giraud-Teulon. 1 vol. in-8 .... 7 fr.

GAFFAREL (P.), professeur à l'Université d'Aix-Marseille. * **Bonaparte et les Républiques italiennes (1796-1799).** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

LEONARDON (H.). * **Prim.** 1 vol. in-16 .... 2 fr. 50

MARVAUD (A.). **La Question sociale en Espagne.** 1 vol. in-8 .... 7 fr.

PERNOT (M.). **La Politique de Pie X (1906-1910).** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

ROUMANIE

DAMÉ (Fr.). * **Histoire de la Roumanie contemporaine.** 1 vol. in-8 .... 7 fr.

SUÈDE

SCHEFER (C.). * **Bernadotte roi (1810-1818-1844).** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

GRÈCE, TURQUIE, ÉGYPTE

BÉRARD (V.), docteur ès lettres. **La Turquie et l'Hellénisme contemporain.** (*Ouvrage couronné par l'Académie française.*) 6e édit. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **La Question d'Orient,** *depuis ses origines jusqu'à nos jours.* Préface de G. Monod, de l'Institut. 1 vol. in-8. 6e édit. (*Récompensé par l'Institut.*) .. 7 fr.

METIN (Albert), député, professeur à l'Ecole coloniale. * **La Transformation de l'Égypte.** 1 vol. in-16. (*Couronné par la Société de géographie commerciale.*) .... 3 fr. 50

RODOCANACHI (E.). * **Bonaparte et les Iles Ioniennes.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

INDE, CHINE, JAPON

ALLIER (R.). **Le Protestantisme au Japon (1859-1907).** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

CORDIER (H.), de l'Inst., prof. à l'Ecole des langues orientales. * **Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales (1860-1902).** 3 vol. in-8, avec cartes, chacun. 10 fr.

— * **L'Expédition de Chine de 1857-58.** *Histoire diplomatique.* 1 vol. in-8 .... 7 fr.

— * **L'Expédition de Chine de 1860.** *Histoire diplomatique.* 1 vol. in-8 .... 7 fr.

COURANT (M.), maître de conférences à l'Université de Lyon. **En Chine.** 1 vol. in-16. 3 fr. 50

— **Okoubo,** *ministre japonais.* 1 vol. in-16, avec un portrait .... 2 fr. 50

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **La Question d'Extrême-Orient.** 1 vol. in-8 ...... 7 fr.

PIRIOU (E.), agrégé de l'Université. * **L'Inde contemporaine et le mouvement national.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

Questions actuelles de politique étrangère en Asie, par MM. le baron de Courcel, P. Deschanel, P. Doumer, E. Etienne, le général Lebon, Victor Bérard, R. de Caix, M. Revon, Jean Rodes, Dr Rouire. 1910. 1 vol. in-16, avec 4 cartes hors texte ... 3 fr. 50

RODES (Jean). **La Chine nouvelle.** 1909. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

AMÉRIQUE

Questions actuelles de politique étrangère dans l'Amérique du Nord, par A. Siegfried, P. de Rouziers, de Périgny, F. Roz, A. Tardieu. 1 v. in-16, av. 5 cartes h. texte .... 3 fr. 50

DEBERLE (Alf.). * **Histoire de l'Amérique du Sud.** 3e éd. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

STEVENS. **Les Sources de la Constitution des Etats-Unis.** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50

VIALLATE (A.). **L'Industrie américaine.** 1 vol. in-8 .... 10 fr.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

BARNI (Jules). * **Histoire des Idées morales et politiques en France au XVIIIe siècle.** 2 vol. in-16. Chaque volume .... 3 fr. 50

— * **Les Moralistes français au XVIIIe siècle.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

LOUIS BLANC. **Discours politiques (1848-1881).** 1 vol. in-8 .... 7 fr. 50

BONET-MAURY. **La Liberté de conscience en France** (1598-1905). 2e édit. 1 vol. in-8. 5 fr.

D'EICHTHAL (E.), de l'Inst. **Souveraineté du Peuple et Gouvernement.** 1 vol. in-16. 3 fr. 50

DRIAULT (E.), agrégé d'histoire. * **Problèmes politiques et sociaux.** 2e éd. 1 vol. In-8. 7 fr.

— * **Le Monde actuel.** *Tableau politique et économique.* 1 vol. in-8 .... 7 fr.

— et MONOD (G.). **Histoire politique et sociale (1815-1911).** 2e éd. 1 vol. in-16, avec grav. et cartes .... 5 fr.

GUYOT (Yves). **Sophismes socialistes et faits économiques.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

LICHTENBERGER (A.). * **Le Socialisme utopique.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

— * **Le Socialisme et la Révolution française.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

MATTER (P.). **La Dissolution des Assemblées parlementaires.** 1898. 1 vol. in-8 .... 5 fr.

PAUL LOUIS. **Le Syndicalisme contre l'État.** 1910. 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

— **L'Ouvrier devant l'État.** *La législation ouvrière dans les deux mondes.* 1 vol. In-8. 7 fr.

— **Histoire du Mouvement syndical en France** (1789-1910). 2e éd. 1 vol. in-16 ...... 3 fr. 50

PIERRE-MARCEL (R.). **Essai politique sur Alexis de Tocqueville, avec un grand nombre** de documents inédits. 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*) .... 7 fr.

REINACH (Joseph), député. **Pages républicaines.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

— * **La France et l'Italie devant l'Histoire.** 1 vol. in-8 .... 5 fr.

Le Socialisme à l'étranger, par J. Bardoux, G. Gidel, Kinzo-Goraï, G. Isambert, G. Louis-Jaray, A. Marvaud, Da Motta de San Miguel, P. Quentin-Bauchart, M. Revon, A. Tardieu. Préf. de A. Leroy-Beaulieu, de l'Institut. Concl. de J. Bourdeau. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

SPULLER (E.). * **L'Éducation de la Démocratie.** 1 vol. in-16 .... 3 fr. 50

— **L'Evolution politique et sociale de l'Eglise.** 1 vol. in-12 .... 3 fr. 50

* **La Vie politique dans les Deux Mondes.** Publiée sous la direction de A. VIALLATE et M. CAUDEL, professeurs à l'École des Sciences politiques, avec la collaboration de professeurs et d'anciens élèves de l'École des Sciences politiques.
1re année, 1906-1907, à 5e année, 1910-1911, chacune 1 fort vol. in-8 .... 10 fr.

PUBLICATIONS HISTORIQUES ILLUSTRÉES

* **DE SAINT-LOUIS A TRIPOLI PAR LE LAC TCHAD,** par le lieutenant-colonel Monteil. 1 beau vol. in-8 colombier, précédé d'une préface de M. de Vogüé, de l'Académie française, illustrations de Riou. (*Couronné par l'Académie française*), broché, 20 fr. — Relié amateur .... 28 fr.

* **HISTOIRE ILLUSTRÉE DU SECOND EMPIRE,** par Taxile Delord. 6 vol. in-8, avec 500 gravures. Chaque vol. broché .... 8 fr.

MODESTOV (B.). * **Introduction à l'Histoire romaine.** *L'ethnologie préhistorique, les influences civilisatrices à l'époque préromaine et les commencements de Rome.* Trad. du russe par M. Delines. A.-propos de S. Reinach, de l'Inst. In-8, avec 39 pl. h. t. et 27 fig. 15 fr.

PUBLICATIONS DIPLOMATIQUES

RECUEIL DES INSTRUCTIONS

DONNÉES AUX AMBASSADEURS ET MINISTRES DE FRANCE

Depuis les Traités de Westphalie jusqu'à la Révolution française.

Publié sous les auspices de la Commission des archives diplomatiques au Ministère des Affaires étrangères.

Beaux vol. in-8 raisin, imprimés sur papier de Hollande, avec Introduction et notes.

I. — **AUTRICHE**, par M. Albert SOREL, de l'Académie française. 1 vol.............. *Épuisé.*
II. — **SUÈDE**, par M. A. GEFFROY, de l'Institut. 1 vol.............. 20 fr.
III. — **PORTUGAL**, par le Vicomte de CAIX DE SAINT-AYMOUR. 1 vol.............. 20 fr.
IV et V. — **POLOGNE**, par M. Louis FARGES, chef de bureau aux Archives du Ministère des Affaires étrangères. 2 vol.............. 30 fr.
VI. — **ROME (1648-1687)** (tome I), par G. HANOTAUX, de l'Académie française. 1 vol. 20 fr.
VII. — **BAVIÈRE, PALATINAT ET DEUX-PONTS**, par M. André LEBON. 1 vol.......... 25 fr.
VIII et IX. — **RUSSIE**, par M. Alfred RAMBAUD, de l'Institut. 2 vol. Le 1er, 20 fr.; le 2e. 25 fr.
X. — **NAPLES ET PARME**, par M. Joseph REINACH, député. 1 vol.............. 20 fr.
XI. — **ESPAGNE (1649-1750)** (tome I), par MM. MOREL-FATIO, professeur au Collège de France, et LÉONARDON. 1 vol.............. 20 fr.
XII et XII *bis*. — **ESPAGNE (1750-1789)** (tomes II et III), par les mêmes. 2 vol..... 40 fr.
XIII. — **DANEMARK**, par A. GEFFROY, de l'Institut. 1 vol.............. 14 fr.
XIV et XV. — **SAVOIE-SARDAIGNE-MANTOUE**, par HORRIC de BEAUCAIRE, ministre plénipotentiaire. 2 vol.............. 40 fr.
XVI. — **PRUSSE**, par M. A. WADDINGTON, professeur à l'Université de Lyon. 1 vol. (*Couronné par l'Institut.*).............. 28 fr.
XVII. — **ROME (1688-1723)** (tome II), par G. HANOTAUX, de l'Académie française, avec une introduction et des notes par J. HANOTEAU. 1 vol.............. 25 fr.
XVIII. — **DIÈTE GERMANIQUE**. par B. AUERBACH, prof. à l'Univ. de Nancy. 1 vol. 20 fr.
XIX. — **FLORENCE, MODÈNE, GÊNES**, par ED. DRIAULT. 1 vol.............. 20 fr.
XX. — **ROME (1724-1791)** (tome III), par G. HANOTAUX, avec introduction et notes, pra J. HANOTEAU. 1 vol. (Le Tome IV et dernier sera publié fin 1914.).............. 18 fr.

INVENTAIRE ANALYTIQUE

DES ARCHIVES DU MINISTÈRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES

Publié sous les auspices de la Commission des Archives diplomatiques.

Correspondance politique de MM. de CASTILLON et de MARILLAC, ambassadeurs de France en Angleterre (1527-1542), par M. Jean KAULEK, avec la collaboration de MM. Louis FARGES et Germain LEFÈVRE-PONTALIS. 1 vol. in-8 raisin.............. 15 fr.

Papiers de BARTHÉLEMY, ambassadeur de France en Suisse, de 1792 à 1797, 6 volumes in-8 raisin. I. Année 1792. 15 fr. — II. Janvier-août 1793. 15 fr. — III. Septembre 1793 à mars 1794. 18 fr. — IV. Avril 1794 à février 1795. 20 fr. — V. Septembre 1794 à septembre 1796, par M. Jean KAULEK. 20 fr. — Tome VI et dernier, Novembre 1794 à février 1796, par M. Alexandre TAUSSERAT-RADEL.............. 12 fr.

Correspondance politique d'ODET DE SELVE, ambassadeur de France en Angleterre (1546-1549), par G. LEFÈVRE-PONTALIS. 1 vol. in-8 raisin.............. 15 fr.

Correspondance politique de GUILLAUME PELLICIER, ambassadeur de France à Venise (1540-1542), par M. Alexandre TAUSSERAT-RADEL. 1 fort vol. in-8 raisin.............. 40 fr.

Correspondance des Deys d'Alger avec la Cour de France (1759-1833), recueillie par Eug. PLANTET. 2 vol. in-8 raisin.............. 30 fr.

Correspondance des Beys de Tunis et des Consuls de France avec la Cour (1577-1830), recueillie par E, PLANTET. T. I (1577-1700). *Ép.* T. II (1700 1770). 20 fr. T. III (1770 1830). 20 fr.

Les Introducteurs des Ambassadeurs (1589-1900). 1 vol. in-4, av. pl. h. texte et fig. 20 fr.

Histoire de la représentation diplomatique de la France auprès des cantons suisses, de leurs alliés et de leurs confédérés, publiée sous les auspices des Archives fédérales suisses par E. ROTT. Volumes gr. in-8. Tome I (1430-1559), 12 fr. — Tome II (1559-1610), 15 fr. — Tome III (1610-1626). *L'affaire de la Valteline* (1re partie) (1620-1626). 20 fr. — Tome IV (1626-1635) (1re partie). *L'affaire de la Valteline* (2e partie) (1626-1633). 15 fr. — Tome IV (2e partie). *L'affaire de la Valteline* (3e partie) (1633-1635). 8 fr. — Tome V (1635-1639) (1re partie). *L'affaire de la Valteline* (4e partie) (1635-1639). 15 fr.

HISTOIRE DIPLOMATIQUE (V. *Bibliothèque d'histoire contemporaine*, p. 18 à 21).

BIBLIOTHÈQUE FRANCE-AMÉRIQUE

GARNEAU (F. X.). **Histoire du Canada.** 5e édit., revue, annotée et publiée avec un avant-propos par son petit-fils HECTOR GARNEAU. Préface de M. GABRIEL HANOTAUX, de l'Acad. franç., prés. du comité France-Amérique. T. I (1534-1744), 1913. 1 vol. in-8.... 7 fr. 50 (Le tome II, complétant l'ouvrage, paraîtra en 1914.)

CROLY (H.). **Les Promesses de la Vie américaine.** Traduit de l'anglais par MM. FIRMIN ROZ et FENARD. 1913. 1 vol. in-8.............. 3 fr. 50

Les États-Unis et la France, par E. BOUTROUX. P.-W. BARTLETT, J. M. BALDWIN, L. BÉNÉDITE, W. V. R. BERRY, D'ESTOURNELLES DE CONSTANT, L. GILLET, D. J. HILL, J. H. HYDE, MORTON FULLERTON. 1913. 1 vol. in-8, avec 18 planches hors texte.............. 5 fr.

BIBLIOTHÈQUE DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

HISTOIRE ET LITTÉRATURE ANCIENNES

* **De l'Authenticité des Épigrammes de Simonide**, par H. HAUVETTE. 1 vol. in-8. 5 fr.
De la Flexion dans Lucrèce, par M. le Professeur CARTAULT. 1 vol. in-8.......... 4 fr.
* **La Main-d'Œuvre industrielle dans l'ancienne Grèce**, par P. GUIRAUD, de l'Inst. In-8. 7 fr.
* **Recherches sur le Discours aux Grecs de Tatien**, suivies d'une *traduction française du discours* avec notes, par A. PUECH, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8... 6 fr.
* **Les « Métamorphoses » d'Ovide et leurs modèles grecs**, par A. LAFAYE, professeur adjoint à la Sorbonne. 1 vol. in-8.............. 8 fr. 50
* **Mélanges d'histoire ancienne**, par G. BLOCH, J. CARCOPINO et L. GERNET. In-8. 12 fr. 50
Le Dystique élégiaque chez Tibulle, Sulpicia, Lygdamus, par A. CARTAULT. 1 vol. in-8. 11 fr.

HISTOIRE ET LITTÉRATURE DU MOYEN AGE

Mélanges d'histoire du moyen âge, publiés par M. le Professeur A. LUCHAIRE, ou sous sa direction :
* **Premiers Mélanges**, par MM. le Professeur A. LUCHAIRE, de l'Institut, DUPONT-FERRIER et POUPARDIN. 1 vol. in-8.............. 3 fr. 50
Deuxièmes Mélanges, par MM. HALPHEN et HUCKEL. 1 vol. in-8.............. 6 fr.
Troisièmes Mélanges, par MM. BEYSSIER, HALPHEN et CORDEY. 1 vol. in-8...... 8 fr. 50
Quatrièmes Mélanges, par MM. JACQUEMIN, FARAL, BEYSSIER. 1 vol. in-8..... 7 fr. 50
Cinquièmes Mélanges, par MM. AUBERT, CARRU, DULONG, GUÉBIN, HUCKEL, LOIRETTE, LYON, MAX FAZY et Mlle MACHKEWITCH. 1 vol. in-8.............. 5 fr.

* **Essai de Restitution des plus anciens Mémoriaux de la Chambre des Comptes de Paris**, par J. PETIT, GAVRILOVITCH, MAURY et TÉODORU. Préface de CH.-V. LANGLOIS. 1 vol. in-8. 9 fr.
Constantin V, empereur des Romains (740-775). *Étude d'histoire byzantine*, par A. LOMBARD, licencié ès lettres. Préface de M. le Professeur CH. DIEHL. 1 vol. in-8....... 6 fr.
Étude sur quelques Manuscrits de Rome et de Paris, par A. LUCHAIRE. 1 vol. in-8. 6 fr.
Les Archives de la Cour des Comptes, Aides et Finances de Montpellier, par L. MARTIN-CHABOT, archiviste-paléographe. 1 vol. in-8.............. 8 fr.
Le Latin de Saint-Avit, évêque de Vienne (450?-526?), par M. le Professeur H. GOELZER avec la collaboration de A. MEY. 1 vol. in-8.............. 25 fr.

HISTOIRE ET LITTÉRATURE MODERNES ET CONTEMPORAINES

* **Le treize Vendémiaire an IV**, par HENRY ZIVY, agrégé d'histoire. 1 vol. in-8 ..... 4 fr.
* **Mélanges d'Histoire littéraire**, par MM. FREMINET, DUPIN et DES COGNETS. In-8. 6 fr. 50
Le mouvement de 1314 et les chartes provinciales de 1315, par A. ARTONNE, archiviste-paléographe. 1 vol. gr. in-8.............. 7 fr. 50

PHILOLOGIE ET LINGUISTIQUE

Le Dialecte alaman de Colmar (Haute-Alsace) en 1870, *grammaire et lexique*, par M. le Professeur VICTOR HENRY. 1 vol. in-8.............. 8 fr.
* **Études linguistiques sur la Basse-Auvergne.** *Phonétique historique du patois de Vinzelles*, par A. DAUZAT. Préf. de A. THOMAS. 1 vol. in-8.............. 6 fr.
* **Antinomies linguistiques**, par M. le Professeur VICTOR HENRY. 1 vol. in-8........ 2 fr.
Mélanges d'Étymologie française, par M. le Professeur A. THOMAS. 1 vol. in-8..... 7 fr.
* **A propos du Corpus Tibullianum.** *Un siècle de philologie latine classique*, par M. le Professeur A. CARTAULT. 1 vol. in-8.............. 18 fr.
Studies on Lydgate's syntax in the temple of glas, par A. COURMONT, 1 vol. in-8. 5 fr.
L'isochronisme dans le vers français, par P. VERRIER, chargé de cours à la Sorbonne 1 vol. gr. in-8.............. 2 fr.

GÉOGRAPHIE

La Rivière Vincent-Pinzon. *Étude sur la cartographie de la Guyane*, par M. le Professeur VIDAL DE LA BLACHE, de l'Institut. 1 vol. in-8.............. 6 fr.

NOUVELLE COLLECTION

ART ET ESTHÉTIQUE

Etudes publiées sous la direction de
M. PIERRE MARCEL, professeur d'histoire de l'art à l'Ecole des Beaux-Arts.
Volumes in-8 écu, chacun avec 24 reproductions hors texte, à **3** fr. **50**.

Volumes parus :

* **TITIEN**, par Henry CARO-DELVAILLE. — * **GREUZE**, par Louis HAUTECŒUR. — **VELAZQUEZ**, par AMAN-JEAN. — **HOKOUSAI**, par ED. FOCILLON. — **HOLBEIN**, par Emmanuel FOUGERAT. — **PUVIS DE CHAVANNES**, par René JEAN.

En préparation :

Philippe de Champaigne, par ED. PIRON. — **Pisanello**, par ED. GUIFFREY. — **David**, par A. FRIBOURG. — **Claus Sluter**, par J. CHANTAVOINE. — **Daumier**, par G. GEOFFROY. — **Fromentin**, par E. PORT. — **Claude Lorrain**, par R. ESCOLIER. — **Rubens**, par H. FIERENS-GEVAERT. — **Art et esthétique**, par V. BASCH.

PUBLICATIONS PÉRIODIQUES

REVUE PHILOSOPHIQUE

DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER
Dirigée par **TH. RIBOT**, membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France.
(39e année, 1914). — Paraît tous les mois.
ABONNt (**du 1er janvier**), Un an : Paris, **30** fr.; Départ. et étranger, **33** fr. La livr., **3** fr.

JOURNAL DE PSYCHOLOGIE NORMALE ET PATHOLOGIQUE

DIRIGÉ PAR LES DOCTEURS
Pierre JANET, Membre de l'Institut, Professeur au Collège de France. et **Georges DUMAS**, Professeur à la Sorbonne.
(11e année, 1914). — Paraît tous les deux mois.
ABONNEMENT (**du 1er janvier**), Un an : France et Étranger, **14** fr. — La livr. **2** fr. **60**
Le prix d'abonnement est de 12 fr. pour les abonnés de la Revue Philosophique.

REVUE DU MOIS

DIRECTEUR : **Émile BOREL**, professeur à la Sorbonne.
SECRÉTAIRE DE LA RÉDACTION : A. BIANCONI, agrégé de l'Université.
(9e année, 1914.)
ABONNEMENT (**du 1er de chaque mois**).
Un an : Paris, **20** fr. — Départements, **22** fr. — Étranger, **25** fr.
Six mois : — **10** fr. — — **11** fr. — — **12** fr. **50**.
La livraison, **2** fr. **25**.

REVUE DES TRIBUNAUX POUR ENFANTS

DOCTRINE — JURISPRUDENCE
SECRÉTAIRES DE LA RÉDACTION : Paul KAHN et Georges TEUTSCH, avocats à la Cour d'Appel de Paris.
Paraît au minimum 4 fois par an, du 15 novbre au 15 juillet. Abt : Un an, 5 fr. — La livr., 1 fr 50.

REVUE HISTORIQUE

Fondée par **G. MONOD**.
(39e année, 1914.) — Paraît tous les deux mois.
PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE
CH. BÉMONT, Archiviste paléographe. ET **CHR. PFISTER**, Professeur à la Sorbonne.
ABONNt (**du 1er janvier**). Un an : Paris, **30** fr. — Départ. et étr., **33** fr. — La livraison, **6** fr.

REVUE DES ÉTUDES NAPOLÉONIENNES

Publiée sous la direction de M. **Ed. DRIAULT**.
(3e année, 1914). — Paraît tous les deux mois.
ABONNt (**du 1er janvier**). Un an : France, **20** fr. — Étranger, **22** fr. La livraison, **4** fr.

REVUE DES SCIENCES POLITIQUES

Suite des ANNALES DES SCIENCES POLITIQUES.
(29e année, 1914). — Paraît tous les deux mois.
Rédacteur en chef : **M. ESCOFFIER**, professeur à l'École des Sciences politiques.
ABONNEMENT (**du 1er janvier**). Un an : Paris, **18** fr.; Départ. et Étranger, **19** fr.
La livraison, **3** fr. **50**.

Cette revue est publiée avec la collaboration des professeurs et des anciens élèves de l'École. Elle traite de toutes les grandes questions de politique contemporaine : questions économiques, sociales, internationales. Par des articles spéciaux, consacrés à l'étude des questions les plus importantes, et par une série de chroniques annuelles, elle tient ses lecteurs, d'une manière très complète, au courant du mouvement politique contemporain.

JOURNAL DES ÉCONOMISTES

REVUE MENSUELLE DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE ET DE LA STATISTIQUE
(73e année, 1914). — Paraît tous les mois.
Rédacteur en chef : **YVES GUYOT**,
Ancien ministre, président de la Société d'économie politique.
ABONNEMENT (**du 1er de chaque trimestre**) : Un an : France, **36** fr. — Étranger, **38** fr.
— — Six mois : — **19** fr. — — **20** fr.
La livraison, **3** fr. **50**

BULLETIN DE LA STATISTIQUE GÉNÉRALE DE LA FRANCE

(3e année, 1913-1914). — Paraît tous les trois mois.
ABONNt (**du 1er octobre**). Un an : France et Étranger, **14** fr. La livraison, **4** fr.

REVUE ANTHROPOLOGIQUE

Suite de la REVUE DE L'ÉCOLE D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS.
Recueil mensuel publié par les professeurs de l'École d'Anthropologie (24e année, 1914).
ABONNEMENT (**du 1er janvier**). Un an : France et Etranger, **10** fr. — La livraison, **1** fr.

SCIENTIA

REVUE INTERNATIONALE DE SYNTHÈSE SCIENTIFIQUE
(8e année, 1914.) 6 livraisons par an, de 150 à 200 pages chacune; publie un supplément contenant la traduction française des articles publiés en langues étrangères.
ABONNEMENT (**du 1er janvier**). Un an : France et Étranger, **30** francs.

REVUE ÉCONOMIQUE INTERNATIONALE

(11e année, 1914.) — Paraît tous les mois.
ABONNEMENT (**du 1er janvier**). Un an : France et Belgique, **50** fr. Autres pays, **56** fr.

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ LIBRE POUR L'ÉTUDE PSYCHOLOGIQUE DE L'ENFANT

10 numéros par an. — ABONNEMENT (**du 1er octobre**) : France, **3** fr.; Étranger, **5** fr.

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE
INTERNATIONALE

VOLUMES IN-8, CARTONNÉS A L'ANGLAISE; OUVRAGES A 6, 9 ET 12 FRANCS.

Les titres marqués * sont acceptés par le Ministère de l'Instruction publique.

Derniers volumes parus (1912, 1913, 1914) :

LANESSAN (J.-L. de), professeur agrégé d'histoire naturelle à la Faculté de médecine de Paris, ancien ministre, député. **Transformisme et créationisme.** *Contribution à l'histoire du transformisme depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.* 1914. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
CRESSON (A.), docteur ès lettres, professeur au collège Chaptal. **L'espèce et son serviteur** (*sexualité, moralité*). 1913. 1 vol. in-8, avec 42 grav.......... 6 fr.
PEARSON (K.), professeur au Collège de l'Université de Londres. * **La grammaire de la science** (*La physique*). Traduit de l'anglais par Lucien MARCH. 1912. 1 vol. in-8.. 9 fr.

PRÉCÉDEMMENT PUBLIÉS :

ANDRADE (J.), professeur à la Faculté des sciences de Besançon. **Le mouvement.** *Mesures de l'étendue et mesures du temps.* 1 vol. in-8, avec 46 fig. dans le texte.. 6 fr.
ANGOT (A.), directeur du Bureau météorologique. * **Les aurores polaires.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
ARLOING, professeur à l'Ecole de médecine de Lyon. * **Les virus.** 1 vol. in-8...... 6 fr.
BAGEHOT. * **Lois scientifiques du développement des nations.** 7e éd. 1 vol. in-8... 6 fr.
BAIN. * **L'esprit et le corps.** 7e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— * **La science de l'éducation.** 12e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
BALFOUR STEWART. * **La conservation de l'énergie,** avec fig. 6e édit. 1 vol. in-8.. 6 fr.
BERNSTEIN. * **Les sens.** 5e édition. 1 vol. in-8, avec 91 figures.......... 6 fr.
BERTHELOT, de l'Institut. * **La synthèse chimique.** 8e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— * **La révolution chimique,** *Lavoisier.* 2e éd. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
BINET. * **Les altérations de la personnalité.** 2e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
BINET et FÉRÉ. * **Le magnétisme animal.** 5e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
BOURDEAU (L.). **Histoire de l'habillement et de la parure.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.
BRUNACHE (P.). * **Le centre de l'Afrique.** *Autour du Tchad.* In-8, avec figures.. 6 fr.
CANDOLLE (de) * **L'origine des plantes cultivées.** 4e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
CARTAILHAC (E.). **La France préhistorique,** *d'après les sépultures et les monuments.* 2e édition. 1 vol. in-8, avec 162 figures.......... 6 fr.
CHARLTON BASTIAN. **L'évolution de la vie.** 1 vol. in-8, avec fig. et pl.......... 6 fr.
COLAJANNI (N.). * **Latins et Anglo-Saxons.** 1 vol. in-8.......... 9 fr.
CONSTANTIN (Capne). **Le rôle sociologique de la guerre et le sentiment national.** Suivi de la traduction de *La Guerre, moyen de sélection collective,* par le Dr STEINMETZ. In-8. 6 fr.
COOKE et BERKELEY. * **Les champignons.** 4e édition. 1 vol. in-8, avec figures... 6 fr.
COSTANTIN (J.), de l'Institut. * **Les végétaux et les milieux cosmiques** (*adaptation, évolution*). 1 vol. in-8, avec 171 gravures.......... 6 fr.
— * **La nature tropicale.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
— * **Le transformisme appliqué à l'agriculture.** 1 vol. in-8, avec 105 gravures.. 6 fr.
CUENOT (L.), professeur à la Faculté des sciences de Nancy. * **La genèse des espèces animales.** 1 vol. in-8 avec 123 grav. dans le texte (*Cour. par l'Acad. des Sciences.*) 12 fr.
CYON (E. de). **L'oreille,** *organe d'orientation dans le temps et dans l'espace.* 1 vol. in-8 avec 45 grav. dans le texte, 3 planches hors texte et 1 portrait de Flourens....... 6 fr.
DAUBRÉE, de l'Institut. **Les régions invisibles du globe et des espaces célestes.** 2e édition. 1 vol. in-8, avec 85 fig. dans le texte.......... 6 fr.
DEMENY (G.). * **Les bases scientifiques de l'éducation physique.** 5e éd. In-8, avec 200 gr. 6 fr.
— **Mécanisme et éducation des mouvements.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec 565 gravures. 9 fr.
DEMOOR, MASSART et VANDERVELDE. * **L'évolution régressive en biologie et en sociologie.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
DRAPER. **Les conflits de la science et de la religion.** 12e édition. 1 vol. in-8....... 6 fr.
DUMONT (L.). * **Théorie scientifique de la sensibilité.** 4e édition. 1 vol. in-8....... 6 fr.
GELLÉ (E.-M.). * **L'audition et ses organes.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
GRASSET (J.), professeur à la Faculté de médecine de Montpellier. **Les maladies de l'orientation et de l'équilibre.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

GROSSE (E.). * **Les débuts de l'art.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
GUIGNET et GARNIER. * **La céramique ancienne et moderne.** In-8, avec grav. 6 fr.
HUXLEY. * **L'écrevisse.** *Introduction à la zoologie.* 2e édit. 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.
JACCARD, professeur à l'Académie de Neuchâtel (Suisse). * **Le pétrole, le bitume et l'asphalte** *au point de vue géologique.* 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
JAVAL (E.), de l'Académie de médecine. * **Physiologie de la lecture et de l'écriture.** 2e édition. 1 vol. in-8, avec 96 gravures.......... 6 fr.
LAGRANGE (F.). * **Physiologie des exercices du corps.** 11e édition. 1 vol. in-8... 6 fr.
LALOY (L.). * **Parasitisme et mutualisme dans la nature.** Préface du professeur A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8, avec 82 gravures.......... 6 fr.
LANESSAN (de). * **Principes de colonisation.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.
LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. * **Théorie nouvelle de la vie.** 5e édit. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
— **Évolution individuelle et hérédité.** *Théorie de la variation quantitative.* 2e édit., revue et augmentée d'une préface nouvelle. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— **Les lois naturelles.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
— **La stabilité de la vie.** *Étude énergétique de l'évolution des espèces.* 1 vol. in-8. 6 fr.
LOEB, professeur à l'Université Berkeley. * **La dynamique des phénomènes de la vie.** Traduit par MM. DAUDIN et SCHAEFFER. Préface de M. le professeur A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8 avec fig.......... 9 fr.
LUBBOCK (Sir John). * **Les sens et l'instinct chez les animaux,** *principalement chez les Insectes.* 1 vol. in-8, avec 150 figures.......... 6 fr.
MALMEJAC (F.). **L'eau dans l'alimentation.** 1 vol. in-8, avec fig.......... 6 fr.
MEUNIER (Stan.), prof. au Muséum. * **La géologie comparée.** 2e édit. In-8, avec grav. 6 fr.
— * **La géologie générale.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
— * **La géologie expérimentale.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.
MEYER (de). * **Les organes de la parole** *et leur emploi pour la formation des sons du langage.* 1 vol. in-8, avec 51 gravures.......... 6 fr.
MORTILLET (G. de). * **Formation de la nation française.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec 150 gravures et 18 cartes.......... 6 fr.
NIEWENGLOWSKI (H.). * **La photographie et la photochimie.** 1 vol. in-8, avec gravures et une planche hors texte.......... 6 fr.
NORMAN LOCKYER. * **L'évolution inorganique.** 1 vol. in-8 avec gravures....... 6 fr.
PERRIER (Edm.), de l'Institut. **La philosophie zoologique avant Darwin.** 3e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
PETTIGREW. * **La locomotion chez les animaux,** *marche, natation et vol.* 2e édition. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
QUATREFAGES (de), de l'Institut. * **L'espèce humaine.** 15e édit. 1 vol. in-8......... 6 fr.
— * **Darwin et ses précurseurs français.** 2e édit., refondue. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— * **Les émules de Darwin.** 2 vol. in-8, avec préfaces de MM. Ed. PERRIER et HAMY. 12 fr.
RICHET (Ch.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **La chaleur animale.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
ROCHÉ (G.). * **La culture des mers** (*piscifacture, pisciculture, ostréiculture*). 1 vol. in-8, avec 81 gravures.......... 6 fr.
ROUBINOVITCH (Dr J.), médecin en chef de l'hospice de Bicêtre. * **Aliénés et anormaux** 1 vol. in-8, avec 63 gravures. (*Couronné par l'Académie de médecine.*).......... 6 fr.
SCHMIDT (O.). * **Les mammifères dans leurs rapports avec leurs ancêtres géologiques.** 1 vol. in-8, avec 51 figures.......... 6 fr.
SECCHI (le Père). * **Les étoiles.** 3e édition. 2 vol. in-8, avec fig. et pl.......... 12 fr.
SPENCER (Herbert). * **Les bases de la morale évolutionniste.** 6e édit. 1 vol. in-8..... 6 fr.
— * **Introduction à la science sociale.** 14e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
STALLO. * **La matière et la physique moderne.** 1 vol. in-8. 3e édition.......... 6 fr.
STARCKE. * **La famille primitive.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.
THURSTON (R.). * **Histoire de la machine à vapeur.** 3e édition. 2 vol. in-8, avec 140 figures et 16 planches hors texte.......... 12 fr.
TOPINARD. **L'homme dans la nature.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
VAN BENEDEN. * **Les commensaux et les parasites dans le règne animal.** 4e édition. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.
VRIES (Hugo de). **Espèces et variétés.** Traduction et préface par L. BLARINGHEM, chargé d'un cours à la Sorbonne. 1 vol. in-8.......... 12 fr.
WURTZ, de l'Institut. * **La théorie atomique.** 10e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE INTERNATIONALE

VOLUMES IN-8, CARTONNÉS A L'ANGLAISE; OUVRAGES A 6, 9 ET 12 FRANCS.

Les titres marqués * sont acceptés par le Ministère de l'Instruction publique.

Derniers volumes parus (1912, 1913, 1914) :

LANESSAN (J.-L. de), professeur agrégé d'histoire naturelle à la Faculté de médecine de Paris, ancien ministre, député. **Transformisme et créationisme.** *Contribution à l'histoire du transformisme depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.* 1914. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

CRESSON (A.), docteur ès lettres, professeur au collège Chaptal. **L'espèce et son serviteur** (*sexualité, moralité*). 1913. 1 vol. in-8, avec 42 grav.......... 6 fr.

PEARSON (K.), professeur au Collège de l'Université de Londres. * **La grammaire de la science** (*La physique*). Traduit de l'anglais par Lucien MARCH. 1912. 1 vol. in-8.. 9 fr.

PRÉCÉDEMMENT PUBLIÉS :

ANDRADE (J.), professeur à la Faculté des sciences de Besançon. **Le mouvement.** *Mesures de l'étendue et mesures du temps.* 1 vol. in-8, avec 46 fig. dans le texte.. 6 fr.

ANGOT (A.), directeur du Bureau météorologique. * **Les aurores polaires.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

ARLOING, professeur à l'Ecole de médecine de Lyon. * **Les virus.** 1 vol. in-8...... 6 fr.

BAGEHOT. * **Lois scientifiques du développement des nations.** 7e éd. 1 vol. in-8... 6 fr.

BAIN. * **L'esprit et le corps.** 7e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

— * **La science de l'éducation.** 12e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BALFOUR STEWART. * **La conservation de l'énergie,** avec fig. 6e édit. 1 vol. in-8.. 6 fr.

BERNSTEIN. * **Les sens.** 5e édition. 1 vol. in-8, avec 91 figures.......... 6 fr.

BERTHELOT, de l'Institut. * **La synthèse chimique.** 8e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

— * **La révolution chimique,** *Lavoisier.* 2e éd. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BINET. * **Les altérations de la personnalité.** 2e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BINET et FÉRÉ. * **Le magnétisme animal.** 5e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BOURDEAU (L.). **Histoire de l'habillement et de la parure.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

BRUNACHE (P.). * **Le centre de l'Afrique.** *Autour du Tchad.* In-8, avec figures.. 6 fr.

CANDOLLE (de) * **L'origine des plantes cultivées.** 4e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

CARTAILHAC (E.). **La France préhistorique,** *d'après les sépultures et les monuments.* 2e édition. 1 vol. in-8, avec 162 figures.......... 6 fr.

CHARLTON BASTIAN. **L'évolution de la vie.** 1 vol. in-8, avec fig. et pl.......... 6 fr.

COLAJANNI (N.). * **Latins et Anglo-Saxons.** 1 vol. in-8.......... 9 fr.

CONSTANTIN (Capne). **Le rôle sociologique de la guerre et le sentiment national.** Suivi de la traduction de *La Guerre, moyen de sélection collective,* par le Dr STEINMETZ. In-8. 6 fr.

COOKE et BERKELEY. * **Les champignons.** 4e édition. 1 vol. in-8, avec figures... 6 fr.

COSTANTIN (J.), de l'Institut. * **Les végétaux et les milieux cosmiques** (*adaptation, évolution*). 1 vol. in-8, avec 171 gravures.......... 6 fr.

— * **La nature tropicale.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

— * **Le transformisme appliqué à l'agriculture.** 1 vol. in-8, avec 105 gravures.. 6 fr.

CUENOT (L.), professeur à la Faculté des sciences de Nancy. * **La genèse des espèces animales.** 1 vol. in-8 avec 123 grav. dans le texte (*Cour. par l'Acad. des Sciences.*) 12 fr.

CYON (E. de). **L'oreille,** *organe d'orientation dans le temps et dans l'espace.* 1 vol. in-8 avec 45 grav. dans le texte, 3 planches hors texte et 1 portrait de Flourens....... 6 fr.

DAUBRÉE, de l'Institut. **Les régions invisibles du globe et des espaces célestes.** 2e édition. 1 vol. in-8, avec 85 fig. dans le texte.......... 6 fr.

DEMENY (G.). * **Les bases scientifiques de l'éducation physique.** 5e éd. In-8, avec 200 gr. 6 fr.

— **Mécanisme et éducation des mouvements.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec 565 gravures. 9 fr.

DEMOOR, MASSART et VANDERVELDE. * **L'évolution régressive en biologie et en sociologie.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

DRAPER. **Les conflits de la science et de la religion.** 12e édition. 1 vol. in-8....... 6 fr.

DUMONT (L.). * **Théorie scientifique de la sensibilité.** 4e édition. 1 vol. in-8....... 6 fr.

GELLÉ (E.-M.). * **L'audition et ses organes.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

GRASSET (J.), professeur à la Faculté de médecine de Montpellier. **Les maladies de l'orientation et de l'équilibre.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

GROSSE (E.). * **Les débuts de l'art.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

GUIGNET et GARNIER. * **La céramique ancienne et moderne.** In-8, avec grav. 6 fr.

HUXLEY. * **L'écrevisse.** *Introduction à la zoologie.* 2e édit. 1 vol. in-8, avec figures. 6 fr.

JACCARD, professeur à l'Académie de Neuchâtel (Suisse). * **Le pétrole, le bitume et l'asphalte** *au point de vue géologique.* 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

JAVAL (E.), de l'Académie de médecine. * **Physiologie de la lecture et de l'écriture.** 2e édition. 1 vol. in-8, avec 96 gravures.......... 6 fr.

LAGRANGE (F.). * **Physiologie des exercices du corps.** 11e édition. 1 vol. in-8... 6 fr.

LALOY (L.). * **Parasitisme et mutualisme dans la nature.** Préface du professeur A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8, avec 82 gravures.......... 6 fr.

LANESSAN (de). * **Principes de colonisation.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. * **Théorie nouvelle de la vie.** 5e édit. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

— **Évolution individuelle et hérédité.** *Théorie de la variation quantitative.* 2e édit., revue et augmentée d'une préface nouvelle. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

— **Les lois naturelles.** 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

— **La stabilité de la vie.** *Étude énergétique de l'évolution des espèces.* 1 vol. in-8. 6 fr.

LOEB, professeur à l'Université Berkeley. * **La dynamique des phénomènes de la vie.** Traduit par MM. DAUDIN et SCHAEFFER. Préface de M. le professeur A. GIARD, de l'Institut. 1 vol. in-8 avec fig.......... 9 fr.

LUBBOCK (Sir John). * **Les sens et l'instinct chez les animaux,** *principalement chez les Insectes.* 1 vol. in-8, avec 150 figures.......... 6 fr.

MALMEJAC (F.). **L'eau dans l'alimentation.** 1 vol. in-8, avec fig.......... 6 fr.

MEUNIER (Stan.), prof. au Muséum. * **La géologie comparée.** 2e édit. In-8, avec grav. 6 fr.

— * **La géologie générale.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

— * **La géologie expérimentale.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec gravures.......... 6 fr.

MEYER (de). * **Les organes de la parole** *et leur emploi pour la formation des sons du langage.* 1 vol. in-8, avec 51 gravures.......... 6 fr.

MORTILLET (G. de). * **Formation de la nation française.** 2e édit. 1 vol. in-8, avec 150 gravures et 18 cartes.......... 6 fr.

NIEWENGLOWSKI (H.). * **La photographie et la photochimie.** 1 vol. in-8, avec gravures et une planche hors texte.......... 6 fr.

NORMAN LOCKYER. * **L'évolution inorganique.** 1 vol. in-8 avec gravures....... 6 fr.

PERRIER (Edm.), de l'Institut. **La philosophie zoologique avant Darwin.** 3e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

PETTIGREW. * **La locomotion chez les animaux,** *marche, natation et vol.* 2e édition. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

QUATREFAGES (de), de l'Institut. * **L'espèce humaine.** 15e édit. 1 vol. in-8......... 6 fr.

— * **Darwin et ses précurseurs français.** 2e édit., refondue. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

— * **Les émules de Darwin.** 2 vol. in-8, avec préfaces de MM. Ed. PERRIER et HAMY. 12 fr.

RICHET (Ch.), professeur à la Faculté de médecine de Paris. **La chaleur animale.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

ROCHÉ (G.). * **La culture des mers** (*piscifacture, pisciculture, ostréiculture*). 1 vol. in-8, avec 81 gravures.......... 6 fr.

ROUBINOVITCH (Dr J.), médecin en chef de l'hospice de Bicêtre. * **Aliénés et anormaux** 1 vol. in-8, avec 63 gravures. (*Couronné par l'Académie de médecine.*).......... 6 fr.

SCHMIDT (O.). * **Les mammifères dans leurs rapports avec leurs ancêtres géologiques.** 1 vol. in-8, avec 51 figures.......... 6 fr.

SECCHI (le Père). * **Les étoiles.** 3e édition. 2 vol. in-8, avec fig. et pl.......... 12 fr.

SPENCER (Herbert). * **Les bases de la morale évolutionniste.** 6e édit. 1 vol. in-8..... 6 fr.

— * **Introduction à la science sociale.** 14e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

STALLO. * **La matière et la physique moderne.** 1 vol. in-8. 3e édition.......... 6 fr.

STARCKE. * **La famille primitive.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

THURSTON (R.). * **Histoire de la machine à vapeur.** 3e édition. 2 vol. in-8, avec 140 figures et 16 planches hors texte.......... 12 fr.

TOPINARD. **L'homme dans la nature.** 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

VAN BENEDEN. * **Les commensaux et les parasites dans le règne animal.** 4e édition. 1 vol. in-8, avec figures.......... 6 fr.

VRIES (Hugo de). **Espèces et variétés.** Traduction et préface par L. BLARINGHEM, chargé d'un cours à la Sorbonne. 1 vol. in-8.......... 12 fr.

WURTZ, de l'Institut. * **La théorie atomique.** 10e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.

NOUVELLE
COLLECTION SCIENTIFIQUE

Directeur : ÉMILE BOREL

Sous-directeur de l'École normale supérieure, Professeur à la Sorbonne.

VOLUMES IN-16 A 3 FR. 50

Les ouvrages dont le titre est marqué (*) sont acceptés par le Ministère de l'Instruction publique.

Volumes publiés en 1912 et 1913 :

MARCHIS (L.), prof. à la Faculté des sciences de Paris. **Le froid industriel.** Avec 104 fig. 1913.
PAINLEVÉ (Paul), de l'Institut, BOREL (Emile) et MAURAIN, directeur de l'Institut aéro-technique de l'Université de Paris. **L'aviation.** 6e éd., revue et augm. Avec 48 fig. 1913.
SAGERET (J.). **Le système du monde.** *Des Chaldéens à Newton.* Avec 20 figures. 1913.
LEROY-BEAULIEU (Paul), membre de l'Institut, professeur au Collège de France. **La question de la population.** *(Couronné par l'Institut.)* 1913.
PERRIN (Jean), professeur de chimie physique à la Sorbonne. **Les atomes.** Avec 13 figures. 1913. 4e édition, revue. *(Couronné par l'Académie des Sciences.)*
GENTIL (L.), professeur adjoint à la Sorbonne, directeur de l'Institut scientifique de Rabat. * **Le Maroc physique.** Avec cartes. 1912.
TANNERY (J.), de l'Institut. * **Science et philosophie,** avec une notice par E. BOREL. 1912.

Précédemment parus.

DUCLAUX (J.), prépar. à l'Institut Pasteur. **La chimie de la matière vivante.** 3e édition.
MAURAIN (Ch.), professeur à la Faculté des sciences de Caen. **Les états physiques de la matière.** 2e éd. Avec gravures.
OSTWALD (W.), professeur à l'Université de Leipzig. **L'énergie,** traduit de l'allemand par E. PHILIPPI, 3e édition.
LE DANTEC (F.), chargé du cours de biologie générale à la Sorbonne. **Éléments de philosophie biologique.** 3e édition.
— **La crise du transformisme.** 2e édition.
THOMAS (P.-F.), professeur au lycée Hoche. **L'éducation dans la famille.** *Les péchés des parents.* 4e édition *(Couronné par l'Institut).*
* **De la méthode dans les sciences :** *(1re série).*
1. *Avant-propos*, par M. P.-F. THOMAS, docteur ès lettres, professeur de philosophie au lycée Hoche. — 2. *De la Science*, par M. EMILE PICARD, de l'Institut. — 3. *Mathématiques pures*, par M. J. TANNERY, de l'Institut. — 4. *Mathématiques appliquées*, par M. PAINLEVÉ, de l'Institut. — 5. *Physique générale*, par M. BOUASSE, professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse. — 6. *Chimie*, par M. JOB, professeur au Conservatoire des Arts et Métiers. — 7. *Morphologie générale*, par M. A. GIARD, de l'Institut. — 8. *Physiologie*, par M. LE DANTEC, chargé de cours à la Sorbonne. — 9. *Sciences médicales*, par M. PIERRE DELBET, professeur à la Faculté de médecine de Paris. — 10. *Psychologie*, par M. TH. RIBOT, de l'Institut. — 11. *Sciences sociales*, par M. DURKHEIM, professeur à la Sorbonne. — 12. *Morale*, par M. LÉVY-BRUHL, professeur à la Sorbonne. — 13. *Histoire*, par M. G. MONOD, de l'Institut. 2e édition.
* **De la méthode dans les sciences :** *(2e série).*
Avant-propos, par EMILE BOREL. — *Astronomie, jusqu'au milieu du XVIIIe siècle*, par B. BAILLAUD, de l'Institut, directeur de l'Observatoire de Paris. — *Chimie physique*, par JEAN PERRIN, professeur à la Sorbonne. — *Géologie*, par LÉON BERTRAND, professeur adjoint à la Sorbonne. — *Paléobotanique*, par R. ZEILLER, de l'Institut, professeur à l'École des Mines. — *Botanique*, par LOUIS BLARINGHEM, chargé de cours à la Sorbonne — *Archéologie*, par SALOMON REINACH, de l'Institut. — *Histoire littéraire*, par GUSTAVE LANSON, prof. à la Sorbonne. — *Statistique*, par LUCIEN MARCH, directeur de la Statistique générale de la France. — *Linguistique*, par A. MEILLET, prof. au Collège de France. 2e édition.
BONNIER (Dr P.), laryngologiste de la clinique médicale de l'Hôtel-Dieu. **La voix.** *Sa culture physiologique. Théorie nouvelle de la phonation.* 4e édition. Avec gravures.
NIEDERLE (L.), professeur à l'Université de Prague. **La race slave.** Trad. du tchèque et précédé d'une préface par L. LEGER de l'Inst. Avec carte en coul. h. texte. 1911.
MEUNIER (Stanislas), professeur de géologie au Muséum d'histoire naturelle. **L'évolution des théories géologiques.** Avec gravures.
BUAT (E.), lieutenant-colonel d'artillerie. **L'artillerie de campagne.** *Son histoire, son évolution, son état actuel.* Avec 75 grav.
RABAUD (E.), maître de conférences à la Sorbonne. * **Le transformisme et l'expérience.** Avec gravures.
OSTWALD (W.), professeur à l'Université de Leipzig. * **L'évolution de l'électrochimie.** Traduit de l'allemand par E. PHILIPPI, licencié ès sciences.

HISTOIRE UNIVERSELLE DU TRAVAIL

Publiée sous la direction de **G. RENARD**, professeur au Collège de France.
Sera publiée en 12 volumes.

Chaque volume in-8, avec gravures . . . . 5 fr.

Volumes parus :

CAPITAN et LORIN. **Le travail en Amérique avant et après Colomb.** 1 vol. avec gravures, 1914.
NOGARO (B.) et OUALID (W.). **L'évolution du commerce, du crédit et des transports depuis cent cinquante ans.** 1 vol. avec 28 grav. 1914.
RENARD (G.) et DULAC (A.). **L'évolution industrielle et agricole depuis cent cinquante ans.** 1 vol. avec 34 gravures.
PAUL LOUIS. **Le travail dans le monde romain.** 1 vol. avec 41 gravures.

Pour paraître :

Le travail dans la préhistoire, par M. DENIKER.
Le travail dans l'Orient ancien, par M. MORET.
Le travail dans la Grèce antique, par M. GLOTZ.
Le travail dans l'Europe du moyen âge, par M. BOISSONADE et HUVELIN.
Le travail dans les pays musulmans, par M. ROBERT ROUSSEAU.
Le travail en Extrême-Orient, par M. CORDIER.
Le travail dans l'Europe moderne (XVe-XVIIIe siècles), par M. G. RENARD et G. WEULERSSE.
La condition des travailleurs depuis cent cinquante ans, par MM. F. SIMIAND et AL. GOINEAU.

BIBLIOTHÈQUE UTILE

92 volumes in-32, de 192 pages ; chaque volume broché, **60** *cent.*

AGRICULTURE

Acloque. Insectes nuis.
Berget. Viticulture.
— Pratique des vins.
— Les vins de France.
Larbalétrier. L'agriculture française.
— Plantes d'appartem.
Petit. Economie rurale.
Vaillant. Petite chimie de l'agriculteur.

TECHNOLOGIE

Bellet. Les grands ports maritimes.
Brothier. Hist. de la terre.
Dufour. Dict. des falsif.
Gastineau. Les génies de la science et de l'industrie.
Genevoix. Les matières premières.
— Procédés industriels.
Maigne. Mines de France.
Mayer. Les chem. de fer.

HYGIÈNE — MÉDECINE

Cruveilhier. Hygiène.
Laumonier. Hygiène de la cuisine.
Merklen. La tuberculose.
Monin. Les maladies épidémiques.
Sérieux et **Mathieu.** L'alcool et l'alcoolisme.
Turck. Médecine populaire.

PHYSIQUE — CHIMIE

Bouant. Principaux faits de la chimie.
— Hist. de l'eau.
Huxley. Premières notions sur les sciences.
Albert Lévy. Histoire de l'air.
Zurcher. L'atmosphère.

SCIENCES NATURELLES

Coupin. Vie dans les mers.
Eisenmenger. Les tremblements de terre.
Geikie. Géologie.
Gérardin. Botanique.
Zaborowski. L'homme préhistorique.
— Migrations des anim.
— Les grands singes.
— Les mondes disparus.
Zurcher et **Margollé.** Télescope et microscope.

ÉCONOMIE POLITIQUE ET SOCIALE

Coste. Alcoolisme ou Epargne.
— Richesse et bonheur.
Guyot (Yves). Préjugés économiques.
Jevons. Economie polit.
Larrivé. L'assistance publique.
Leneveux. Le travail manuel.
Mongredien. Libre-échange en Angleterre.
Paul-Louis. Lois ouvr.

ENSEIGNEMENT BEAUX-ARTS

Collier. Les beaux-arts.
Jourdy. Le patriotisme à l'école.
G. Meunier. Hist. de l'art.
— Histoire de la littérature française.
Pichat. L'art et les artist.
H. Spencer. De l'éducation.

PHILOSOPHIE — DROIT

Enfantin. La vie éternelle.
Ferrière. Darwinisme.
Jourdan. Justice crimin.
Morin. La loi civile.
Eug. Noël. Voltaire et Rousseau.
F. Paulhan. La physiologie de l'esprit.
Renard. L'homme est-il libre ?
Robinet. Philos. posit.
Zaborowski. L'origine du langage.

HISTOIRE

Antiquité.

Combes. La Grèce.
Creighton. Histoire rom.
Mahaffy. L'ant. grecque.
Ott. L'Asie et l'Egypte.

France.

Bastide. La Réforme.
Bère. L'armée française.
Buchez. Mérovingiens.
— Carlovingiens.
Carnot. La Révolution française. 2 vol.
Debidour. Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat (1789-1871).
Doneaud. La marine française.
Faque. L'Indo-Chine française.
Larrivière. Origines de la guerre de 1870.
Fréd. Lock. Jeanne d'Arc.
— La Restauration.
Quesnel. Conquête de l'Algérie.
Zevort. Louis-Philippe.

Pays étrangers.

Bondois. L'Europe cont.
Collas et **Driault.** L'Empire ottoman.
Eug. Despois. Les révolutions d'Angleterre.
Doneaud. La Prusse.
Henneguy. L'Italie.
E. Raymond. L'Espagne. et le Portugal.
Regnard. L'Angleterre.
Ch. Rolland. L'Autriche.

GÉOGRAPHIE COSMOGRAPHIE

Blerry. Colon. anglaises.
Brothier. Histoire de la terre.
Catalan. Astronomie.
Gaffarel. Les frontières françaises.
Girard de Rialle. Peuples de l'Asie et de l'Europe.
Grove. Continents, Océans.
Jouan. Iles du Pacifique.
Zurcher et **Margollé.** Les phénomènes célestes.

PUBLICATIONS

HISTORIQUES, PHILOSOPHIQUES ET SCIENTIFIQUES

qui ne se trouvent pas dans les collections précédentes.

Volumes parus en 1912 et 1913

Annales de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain. Tome I. 1912, par N. BALTHASAR, C. JACQUART, J. LEMAIRE, J. LOTTIN, A. MANSION, A. MICHOTTE, P. NÈVE, C. RANSY. 1 vol. gr. in-8.......... 10 fr.
— T II. 1913, par F. AVELING, R. DEFOURNY, F. de HOVRE, L. de LANTSHERRE, A. DIÈS, M.-S. GILLET, G. LAMBRECHT, A. MICHOTTE, L. NOEL, Th. PORTYCH. 1 v. gr. in-8. 10 fr.

Année musicale (L'), publiée par MM. MICHEL BRENET, J. CHANTAVOINE, L. LALOY, L. DE LA LAURENCIE. 1re *année, 1911*. 1 vol. gr. in-8, avec citations musicales.......... 10 fr.
— *2e année, 1912*. 1 vol. grand in-8, avec citations musicales.......... 10 fr.

Athena. Revue publiée par l'Ecole des Hautes-Etudes sociales. Années 1911 et 1912, chacune 1 vol. in-8.......... 15 fr.

BASTIDE (Ch.), docteur ès lettres, professeur agrégé au lycée Charlemagne. **Anglais et Français du XVIIe siècle.** 1912. 1 fort. vol. in-16.......... 4 fr.

BAYET (Albert). **La casuistique chrétienne.** 1913. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

BONNIER (Dr P.). **L'anxiété.** *États anxieux. Tracs Phobies. Obsessions. Mélancolies. Dépression Aboulie. Neurasthénie.* 1913. 1 vol. in-8, avec fig.......... 1 fr.

BRUNHES (J.), professeur au Collège de France. *** La Géographie humaine.** *Essai de classification positive. Principes et exemples.* 2e édition, revue et augmentée. 1 vol. grand in-8, avec 272 grav. et cartes dans le texte et hors texte. (*Couronné par l'Académie française et Médaille d'or de la Société de Géographie.*).......... 20 fr.

CAHEN (G.), chargé de mission en Russie, doct. ès lettres. **Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre-le-Grand (1689-1730).** (*Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.*) 1912. 1 vol. gr. in-8.......... 10 fr.
— **Le livre des comptes de la caravane russe à Pékin** (1727-1728). 1912. 1 vol. gr. in-8. 5 fr.

Catalogue des publications de l'Institut Nobel norvégien. I. *Littérature pacifiste.* 1912. 1 vol. grand in-8.......... 12 fr. 50

Ce qu'on a fait de l'Eglise. *Étude d'histoire religieuse.* 6e édit., 1912. 1 vol. in-16. 3 fr. 50

CELLARIER (F.). **La métaphysique et sa méthode.** Préf. de E. BOUTROUX. 1914. 1 vol. in-8.......... 10 fr.

CHANTAVOINE (J.). **Musiciens et poètes.** 1912. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50

COLLIGNON (A.). **Diderot.** *Sa vie, ses œuvres.* 3e édit. 1914. 1 vol. in-12.......... 3 fr. 50

CREMER (Th.). **Le Problème religieux dans la philosophie de l'action** (*MM. Blondel et le P. Laberthonnière*). Préface de V. DELBOS, de l'Institut, 1912. 1 vol. gr. in-8. 3 fr.

DEPLOIGE (S.), professeur à l'Université catholique de Louvain. **Le Conflit de la morale et de la sociologie.** 2e édit. 1913. 1 vol. gr. in-8.......... 7 fr. 50

DUSSAUZE (H.), docteur ès lettres. **Les règles esthétiques et les lois du sentiment.** 1912. 1 vol. in-8.......... 10 fr.

Éducation morale (Compte rendu du *Deuxième Congrès international* d'). Publié par la secrétaire générale, Mlle A. DYSERINCK. 1913. 1 vol. gr. in-8.......... 4 fr. 25

Education morale (Mémoires sur l') présentés au *Deuxième Congrès international d'éducation morale* à La Haye, publ. par la secr. gale, Mlle A. DYSERINCK. 1912. 1 vol. gr. in-8. 12 fr. 50

Études de psychologie publiées par A. MICHOTTE, professeur de psychologie expérimentale à l'Université de Louvain. Vol. I, fasc. 1. 1913. 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50

Femme (La). *Sa situation réelle, sa situation idéale*, par M. J. A. THOMSON, Mme THOMSON, Mlle L. I. LUMSDEN, Mme LENDRUM, Mlle P. SHERAYN M. T. S. CLOUSTON, Mlle FR. MELVILLE. Mlle E. PEARSON, M. R. LODGE. Préface de Sir O. LODGE. Traduit de l'anglais par Mlle A. Terrier. 1912. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

GAY (A.), docteur en théologie. **L'honneur.** *Sa place dans la morale.* 1913. 1 v. in-8. 5 fr.

GELEY (Dr G.). **Monisme idéaliste et palingénésie.** 1913. Broch. in-8.......... 1 fr.

GOMER (A. de). **L'obligation morale raisonnée.** *Ses conditions.* 1913. 1 vol. in.16. 3 fr. 50

GRANDJEAN (Fr.), professeur du Gymnase et privat-docent à l'Université de Genève. **Une révolution dans la philosophie : la doctrine de M. Henri Bergson.** 1913. 1 v. in-16. 3 fr. 50

HENNEBICQ (L). *L'impérialisme occidental.* **Genèse de l'impérialisme anglais.** 1913. In-8. 6 fr.

KAMEL (SAYED), docteur en droit. **La Conférence de Constantinople et la question égyptienne en 1882.** 1913. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

KIPIANI (Varia), lauréate de l'Académie de médecine de Paris. **Ambidextrie.** *Etude expérimentale et critique.* Suivie d'une note de I. IOTEYKO. 1913. 1 vol. in-8 des *Travaux de la Faculté internationale de pédologie*, avec 28 figures dans le texte.......... 3 fr. 50

LABROUE (H.), prof. agrégé d'histoire au lycée de Bordeaux. *** L'Esprit public en Dordogne pendant la Révolution.** Préface de G. MONOD, de l'Institut. 1912. 1 vol. in-8. 4 fr. (V. p. 33.)
— **Les membres de la Soc. popul. de Bergerac pendant la Révolution.** 1913. Broch. in-8. 1 fr. 50

LACAZE-DUTHIERS (G. de). **La liberté de penser.** 1913. 1 fort vol. in-8.......... 10 fr.
— **Au tournant de la route.** *Regards sur la société.* 1914. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

LADEVÈZE (E.). **La loi d'universelle relation.** *Premières lignes d'une philosophie basée sur la négation du sujet connaissant.* 1913. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

LANESSAN (J.-L. de), député, ancien ministre de la marine, ancien gouverneur général de l'Indo-Chine. **Nos forces militaires.** 1913. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
— **Notre défense maritime.** 1914. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50

LATOUR (M.). **Premiers principes d'une théorie générale des émotions.** 1912. 1 vol. in-8.......... 3 fr. 50

LISZT (Fr.). **Pages romantiques.** Avec introd. et notes par J. CHANTAVOINE. 1912. 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50

LOCKE (John). **Lettres inédites** *à ses amis Nicolas Thoinard, Philippe Van Limborch et Edward Clark.* Publiées avec une introduction et des notes par M. H. OLLION, docteur ès lettres, professeur à la Faculté libre des lettres de Lyon. avec la collaboration de M. le professeur Dr T. J. DE BOER, de l'Univ. d'Amsterdam. 1913. 1 vol. gr. in-8. 15 fr.

LORIA (A.). **Les bases économiques de la justice internationale.** Tome III, fascicule 1 des *Publications de l'Institut Nobel norvégien.* 1913. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

LOTE (R.). docteur ès lettres. **Les origines mystiques de la "science" allemande.** 1913. 1 vol. gr. in-8.......... 5 fr.
— **La France et l'esprit public jugés par le "Mercure" de Wieland.** 1913. 1 v. in-8. 4 fr.

LUQUET (G.-H.) ancien élève de l'Ecole normale supérieure, professeur agrégé de philosophie au lycée de Douai, docteur ès lettres. **Essai d'une logique systématique et simplifiée.** 1913. 1 vol. in-8.......... 3 fr. 75

MARTIN (F.), sénateur. *** La morale républicaine.** 1912. 1 vol. in-8.......... 4 fr. 50

MAUXION (A.), chargé de cours à l'Université de Louvain. **Introduction à la physique aristotélicienne.** 1913. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

MICHOTTE. Voir *Etudes de psychologie.*

MIRABAUD (R.). **L'un-multiple.** *Esquisse d'une métaphysique.* 1912. 1 vol. in-16.... 2 fr.

NYS (D.), prof. à l'Univ. catholique de Louvain. **La notion du temps.** (Cours de philosophie, Vol. VII, t. II.) 2e éd., rev. et augm. 1913. 1 vol. in-8.... 5 fr. (V. Mercier, p. 32.)

OSTY (Dr E.). **Lucidité et intuition.** *Etude expérimentale.* 1913. 1 vol. in-8.......... 8 fr.

POËY (A.). **L'Anarchie mondiale.** *La psychologie morbide*, 1912. 1 vol. in-16. 3 fr. 50 (V. p. 34.)

ROBIQUET (P.). **Le cœur d'une reine.** *Anne d'Autriche, Louis XIII et Mazarin.* 1912. 1 vol. in-8, avec 1 pl. hors texte.......... 4 fr.

ROUCHÈS (G.), docteur ès lettres, bibl. à l'Ecole des Beaux-Arts. **La peinture bolonaise à la fin du XVIe siècle (1575-1619).** *Les Carrache.* 1913. 1 v. in-8, avec 16 pl. h. texte. 7 fr. 50

ROUMA (G.), doct. en sciences sociales, dir. de l'Ens. public de la République de Bolivie. **Le langage graphique de l'enfant.** 2e éd., revue. 1913. 1 vol. in-8, avec fig. et pl. hors texte. 7 fr. 50

SENTROUL (Ch.), agrégé à l'école St-Thomas-d'Aquin, professeur à la Faculté libre de philosophie et lettres de São-Paulo. **Kant et Aristote.** (2e éd. franç. de *L'objet de la métaph. selon Kant et selon Aristote*). 1914. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

SERVIÈRES (G.). **Emmanuel Chabrier (1841-1894).** 1912. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

TERRAILLON (E.), doct. ès lettres, principal du coll. de Saint-Claude. **La morale de Geulincx dans ses rapports avec la philosophie de Descartes.** 1912. 1 vol. in-8. 3 fr. 75 (V. p. 7.)

TURRO (R.), professeur au laboratoire municipal de Barcelone. **Les origines de la connaissance.** 1913. 1 vol. in-8.......... 5 fr.

VAN BIERVLIET (J.-J.). professeur à l'Université de Gand. **Premiers Éléments de pédagogie expérimentale.** *Les bases.* Préface de G. COMPAYRÉ, de l'Institut. 1911. 1 vol. in-8, 7 fr.
— **Esquisse d'une éducation de l'attention.** 1912. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

VAUTHIER (M.), prof. à l'Univ. de Bruxelles. **Essais de philosop. sociale.** 1912. 1 vol. in-8. 7 fr. 50

VAUZANGES (L. M.). **L'écriture des musiciens célèbres.** *Essai de graphologie musicale.* 1913. 1 vol. in-8, avec 48 reproductions d'autographes.......... 3 fr. 50

WEILL (J.). **Zadoc Kahn (1839-1905).** 1912. 1 vol. in-16, avec 2 portraits.......... 3 fr. 50

WINDSTOSSER (M.), docteur ès lettres. **Étude sur la "Théologie germanique"** suivie d'une traduction faite sur les éditions orig. de 1516 et de 1518. 1912. 1 vol. gr. in-8.... 5 fr.

Précédemment parus :

ALAUX, prof. à la Fac. des lettres d'Alger. **Philosophie morale et politique.** 1 vol. in-8. 7 fr. 50
— **Théorie de l'âme humaine.** 1 vol. in-8.......... 10 fr.
— **Dieu et le monde.** *Essai de philosophie première.* 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50

AMIABLE (Louis). **Une Loge maçonnique d'avant 1789.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.

AMICUS. **Pensées libres.** *Questions internationales, religieuses, bio-sociologiques, historiques, philosophiques. Les Femmes.* 1 vol. in-8.......... 5 fr.

ANDRE (L.), docteur ès lettres, professeur au lycée Louis-le-Grand. **Michel Le Tellier et l'organisation de l'armée monarchique.** 1 vol. in-8. (*Cour. par l'Institut.*).......... 14 fr.
— **Deux Mémoires inédits de Claude Le Pelletier.** 1 vol. in-8.......... 3 fr. 50

ARDASCHEFF (P.), professeur d'histoire à l'Université de Kiew. *** Les Intendants de province sous Louis XVI.** Traduit du russe par L. JOUSSERANDOT, sous-bibliothécaire à l'Université de Lille. 1 vol. grand in-8. (*Cour. par l'Acad. Impér. de St-Pétersbourg.*) 10 fr.

ARMINJON (P.), professeur à l'Ecole khédiviale de Droit du Caire. **L'Enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Egypte.** 1 vol. in-8.......... 6 fr. 50

ARREAT. **Une Éducation intellectuelle.** 1 vol. in-18.......... 2 fr. 50
— **Journal d'un philosophe.** 1 vol. in-18.......... 3 fr. 50
— **Réflexions et Maximes.** 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50. (V. p. 2 et 7).

*** Autour du monde**, par les BOURSIERS DE VOYAGE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS. (*Fondation Albert Kahn.*) 1 vol. gr. in-8.......... 10 fr.

ASLAN (G.). **La Morale selon Guyau** 1 vol. in-16.......... 2 fr.
— **Le Jugement chez Aristote.** Br. in-18.......... 1 fr. (Voir p. 2.)

BACHA (E.). **Le Génie de Tacite.** 1 vol. in-18.......... 4 fr.

BELLANGER (A.), docteur ès lettres. **Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit.** 1 vol. in-8.......... 5 fr.

BEMONT (Ch.), et MONOD (G.). **Histoire de l'Europe au Moyen âge (395-1270).** Nouvelle édit. 1 vol. in-18, avec grav. et cartes en couleurs...... 5 fr. (Voir p. 21 et 26.)

BENOIST-HANAPPIER (L.), professeur-adjoint à l'Université de Nancy. **Le drame naturaliste en Allemagne.** 1 v. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*).......... 7 fr. 50

BESANÇON (A.), docteur ès lettres. **Les Adversaires de l'hellénisme à Rome pendant la période républicaine.** 1 vol. gr. in-8. (*Couronné par l'Institut.*).......... 10 fr.

BLUM (E.), prof. au lycée de Lyon. **La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.** Préf. de G. COMPAYRÉ. 4e éd. 1 vol. in-8. (*Récompensé par l'Institut.*).......... 3 fr. 75

BOURDEAU (Louis). **Théorie des sciences.** 2 vol. in-8.......... 20 fr.
— **La Conquête du monde animal.** 1 vol. in-8.......... 5 fr.
— **La Conquête du monde végétal.** 1 vol. in-8.......... 5 fr.

BOURDEAU (Louis). **L'Histoire et les historiens.** 1 vol. in-8... 7 fr. 50
— * **Histoire de l'alimentation.** 1 vol. in-8... 5 fr. (Voir p. 7 et 26.)
BOURDIN. **Le Vivarais,** *essai de géographie régionale,* 1 vol. in-8. (Ann. de l'Univ. de Lyon). 6 fr.
BOURGEOIS (E.). **Lettres intimes de J.-M. Alberoni adressées au comte J. Rocca.** 1 vol. in-8. (Annales de l'Université de Lyon.)... 10 fr.
BOURGEOIS (Léon), ancien ministre. **Solidarité.** 7e éd., rev. et augm. 1 vol. in-16... 3 fr. 50
BOUTROUX (Em.), de l'Acad. franç. * **De l'Idée de la loi naturelle.** In-8. 2 fr. 50 (V. p. 3 et 7.)
BRANDON-SALVADOR (Mme). **A travers les moissons.** *Ancien Testament. Talmud. Apocryphes. Poètes et moralistes juifs du moyen âge.* 1 vol. in-16... 4 fr.
BRASSEUR. **Psychologie de la force.** 1 vol. in-8... 3 fr. 50
BRENET (M.). * **Musique et musiciens de la vieille France.** 1 vol. in-16... 3 fr 50
BUDE (E. de). **Les Bonaparte en Suisse.** 1 vol. in-12... 3 fr. 50
CANTON (G.). **Napoléon antimilitariste.** 1 vol. in-16... 3 fr. 50
CARDON (G.), docteur ès lettres. * **La Fondation de l'Université de Douai.** 1 vol. in-8. 10 fr.)
CAUDRILLIER (G.), docteur ès lettres, inspecteur d'Académie. **La Trahison de Pichegru et les intrigues royalistes dans l'Est avant Fructidor.** 1 vol. gr. in-8... 7 fr. 50
CHABRIER (Dr). **Les Émotions et états organiques.** 1 vol. in-16... 2 fr. 50
CHARRIAUT (H.). **Après la Séparation.** *L'avenir des églises.* 1 vol. in-12... 3 fr. 50
CLAMAGERAN. **La Lutte contre le mal.** 1 vol. in-18... 3 fr. 50
— **Philosophie religieuse.** *Art et voyages.* 1 vol. in-12... 3 fr. 50
— **Correspondance (1849-1902).** 1 vol. gr. in-8... 10 fr.
COHEN (H.), professeur à l'Université de Marburg. **Le Judaïsme et le progrès religieux de l'humanité.** Traduit de l'allemand. Broch. in-8... 0 fr. 50
IVe Congrès international de Psychologie, Paris 1900. 1 vol. in-8... 20 fr.
COTTIN (Cte P.), ancien député. **Positivisme et anarchie.** 1 vol. in-16... 2 fr.
COUBERTIN (P. de). **L'Éducation des adolescents au XXe siècle.** I. ÉDUCATION PHYSIQUE. *La gymnastique utilitaire.* 3e édit. 1 vol. in-16. 2 fr. 50. — II. ÉDUCATION INTELLECTUELLE : *L'analyse universelle.* 1 vol. in-16... 2 fr. 50
DANTU (G.), docteur ès lettres. **Opinions et critiques d'Aristophane sur le mouvement politique et intellectuel à Athènes.** 1 vol. gr. in-8... 3 fr.
— **L'éducation d'après Platon.** 1 vol. gr. in-8... 6 fr.
DARBON (A.), docteur ès lettres. **Le Concept du hasard dans la philosophie de Cournot.** Brochure in-8... 2 fr. (V. p. 7.)
DAURIAC. **Croyance et réalité.** 1 vol. in-18... 3 fr. 50 (V. p. 3 et 7.)
DAVILLE (L.), docteur ès lettres. **Les Prétentions de Charles III, duc de Lorraine, à la couronne de France.** 1 vol. grand in-8... 6 fr. 50 (Voir p. 13, à LEIBNIZ.)
DELVAILLE (J.). docteur ès lettres. * **La Chalotais éducateur.** 1 vol. in-8... 5 fr. (V. p. 8 et 14.)
DERAISMES (Mlle Maria). **Œuvres complètes.** 4 vol. in-8. Chacun... 3 fr. 50
DEROCQUIGNY (J.). **Charles Lamb.** *Sa vie et ses œuvres.* In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille). 12 fr.
DESCHAMPS. **Principes de morale sociale.** 1 vol. in-8... 3 fr. 50
DUBUC (P.), doct. ès lettres, * **Essai sur la méthode de la métaphysique.** 1 vol. in-8.. 5 fr.
DUGAS (L.), docteur ès lettres. * **L'Amitié antique.** 1 vol. in-8. . 7 fr. 50 (V. p. 3, 6 et 8.)
DUNAN. (Ch.), docteur ès lettres, professeur au collège Stanislas. * **Sur les Formes a priori de la sensibilité.** 1 vol. in-8... 5 fr. (Voir p. 3.)
— **Les arguments de Zénon d'Elie contre le mouvement.** 1 vol. in-8... 1 fr. 50
DUPUY (Paul). **Les Fondements de la morale.** 1 vol. in-8... 5 fr.
— **Méthodes et concepts.** 1 vol. in-8... 5 fr.
— **Le positivisme d'Auguste Comte.** 1 vol. in-8... 5 fr. (V. p. 32.)
* **Entre Camarades,** par les anciens élèves de l'Université de Paris. *Histoire, littérature, philologie, philosophie.* 1 vol. in-8... 10 fr.
FABRE (P.). **Le Polyptique du chanoine Benoit.** In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille.).. 3 fr. 50
FERRERE (F.). **La situation religieuse de l'Afrique romaine** *depuis la fin du IVe siècle jusqu'à l'invasion des Vandales.* 1 vol. in-8... 7 fr. 50
Fondation universitaire de Belleville (La), par Ch. GIDE et J. BARDOUX. 1 vol. in-16. 1 fr. 50
FOUCHER DE CAREIL (Cte). **Descartes,** *la Princesse Elisabeth et la Reine Christine,* d'après des lettres inédites. Nouvelle édit. 1 vol. in-8... 4 fr.
GASTE (M. de). **Réalités imaginatives et Réalités positives.** *Essai d'un code moral basé sur la science.* Préface de F. LE DANTEC. 1 vol. in-8... 7 fr. 50
GELEY (G.). **Les Preuves du transformisme.** 1 vol. in-8... 6 fr. (Voir p. 3.)
GILLET (M.). **Fondement intellectuel de la morale.** 1 vol. in-8... 3 fr. 75
GIRAUD-TEULON. **Les Origines de la papauté.** 1 vol. in-12... 2 fr.
GOURD, professeur à l'Univ. de Genève. **Le Phénomène.** 1 vol. in-8. 7 fr. 50 (Voir p. 9.)
GRIVEAU (M.). **Les Éléments du beau.** 1 vol. in-18... 4 fr. 50
— **La Sphère de beauté.** 1 vol. in-8... 10 fr.
GUEX (F.), professeur à l'Université de Lausanne. * **Histoire de l'Instruction et de l'Éducation.** 2e édit. 1 vol. in-8 avec gravures... 6 fr.
GUYAU. **Vers d'un philosophe.** 7e édit. 1 vol. in-18... 3 fr. 50 (Voir p. 3, 9 et 13.)
HALLEUX (J.). **L'Évolutionnisme en morale** (*H. Spencer*). 1 vol. in-12... 3 fr. 50
HARTENBERG (Dr P.). **Sensations païennes.** 1 vol. in-16... 3 fr. (Voir p. 9.)
HOCHREUTINER (B.-P.-G.), docteur ès sciences. **La Philosophie d'un naturaliste.** *Essai de synthèse du monisme mécaniste et de l'idéalisme solipsiste.* 1 vol. in-8... 7 fr. 50
HOCQUART (E.). **L'Art de juger le caractère des hommes par leur écriture.** Br. in-8. 1 fr.
HOFFDING (H.), prof. à l'Université de Copenhague. * **Morale.** Trad. par L. POITEVIN, professeur au collège de Nantua. 2e édit. 1 vol. in-8... 10 fr. (Voir p. 2 et 9.)
ICARD. **Paradoxes ou vérités.** 1 vol. in-12... 3 fr. 50
JAELL (Mme Marie). **Un nouvel état de conscience.** *La coloration des sensations tactiles* 1 vol. in-8 avec 33 planches... 4 fr. (V. p. 4.)
JAMES (William). **L'Expérience religieuse,** traduit par F. ABAUZIT, agrégé de philosophie. 2e édit. (*Couronné par l'Académie française.*). 1 vol. in-8... 10 fr.
— * **Causeries pédagogiques.** Trad. par L. PIDOUX. Préface de M. PAYOT, recteur de l'Aca-

démie d'Aix. 3e édition, augmentée. 1 vol. in-16... 2 fr. 50 (Voir p. 4.)
JANET (Pierre), de l'Institut, professeur au Collège de France. **L'État mental des hystériques.** *Les stigmates mentaux des hystériques, les accidents mentaux des hystériques, études sur divers symptomes hystériques. Le traitement psychologique de l'hystérie.* 2e édition. 1 vol. grand in-8, avec gravures... 18 fr. (Voir p. 9 et 24.)
— et RAYMOND (F.), professeur de la clinique des maladies nerveuses à la Salpêtrière. **Névroses et idées fixes.** I. *Études expérimentales sur les troubles de la volonté, de l'attention, de la mémoire, sur les émotions, les idées obsédantes et leur traitement.* 2e édition 1 vol. grand in-8, avec 97 fig... 12 fr.
II. *Névroses, maladies produites par les émotions, les idées obsédantes et leur traitement.* 2e édition 1 vol. gr. in-8, avec 68 grav... 14 fr.
(*Ouvrage couronné par l'Académie des sciences et par l'Académie de médecine.*)
— et RAYMOND. **Les obsessions et la psychasthénie.** I. *Études cliniques et expérimentales sur les idées obsédantes, les impulsions, les manies mentales, la folie du doute, les tics, les agitations, les phobies, les délires du contact, les angoisses, les sentiments d'incomplétude, la neurasthénie, les modifications des sentiments du réel, leur pathogénie et leur traitement.* 2e édition. 1 vol. grand in-8, avec 32 gravures... 18 fr.
II. *États neurasthéniques, aboulies, incomplétude, agitations et angoisses diffuses, algies, phobies, délires du contact, tics, manies mentales, folies du doute, idées obsédantes, impulsions.* 2e édit. 1 vol. grand in-8 avec 32 gravures... 14 fr.
JANSSENS (E.). **Le Néo-criticisme de Ch. Renouvier.** 1 vol. in-16... 3 fr. 50
— **La Philosophie et l'apologétique de Pascal.** 1 vol. in-16... 4 fr.
JOURDY (Général). **L'Instruction de l'armée française,** de 1815 à 1902. 1 vol. in-16... 3 fr. 50
JOURET (G.), prof. à l'école normale de Mons. **Les Humanités primaires.** 1 v. in-16... 5 fr.
JOYAU. **Essai sur la liberté morale.** 1 vol. in-18... 3 fr. 50 (Voir p. 15.)
KARPPE (S.), doct. ès lettres. **Les Origines et la nature du Zohar,** 1 v. in-8. 7 fr. 50 (V. p. 9.)
KAUFMANN. **La cause finale et son importance.** 1 vol. in-12... 2 fr. 50
KEIM (A.). **Notes de la main d'Helvétius.** 1 vol. in-8... 3 fr. (Voir p. 9.)
KINGSFORD (A.) et MAITLAND (E.). **La Voie parfaite ou le Christ ésotérique.** 1 v. in-8. 6 fr.
KOSTYLEFF (N.). **Évolution dans l'histoire de la philosophie.** 1 vol. in-16... 2 fr. 50
— **Les Substituts de l'âme dans la psychologie moderne.** 1 vol. in-8.. 4 fr. (Voir p. 4.)
LABROUE (H.), professeur au lycée de Bordeaux. **Le Conventionnel Pinet.** Broch. in-8. 3 fr.
— **Le Club Jacobin de Toulon (1790-1796).** Broch. gr. in-8... 2 fr.
LACAZE-DUTHIERS (G. de). **Le Culte de l'idéal ou l'artistocratie.** 1 vol. in-8.. 7 fr. 50
LA GRASSERIE (R. de). **Études de psychosociologie.** I. *De l'Instinct cryptologique et de l'instinct phanérique.* 1911. In-8. 2 fr. — II. *De l'hybridité mentale et sociale.* 1911. In-8. 2 fr. — III. *Parasitisme, Paradynamisme et paramorphisme sociologique.* 1911. In-8.. 2 fr.
LALANDE (A.), professeur adjoint à la Sorbonne. * **Précis raisonné de morale pratique** *par questions et réponses.* 2e édit. 1 vol. in-16... 1 fr. (Voir p. 10.)
LANESSAN (de), député, ancien ministre de la Marine. **Le Programme maritime de 1900-1906.** 2e édit. 1 vol. in-12... 3 fr. 50 (V. p. 10, 16, 17, 19 et 27.)
— * **L'éducation de la femme moderne.** 1 vol. in-16... 3 fr. 50
— **Le bilan de notre marine.** 1 vol. in-16... 3 fr. 50
— **Nos Forces navales.** *Organisation, répartition.* 1 vol. in-16... 3 fr. 50
LASSERRE (A.). **La Participation collective des femmes à la Révolution française.** 1 vol. in-8... 5 fr.
LASSERRE (E.). **Les Délinquants passionnels et le criminaliste Impallomeni.** 1 v. in-16. 2 fr.
LAVELEYE (Em. de). **De l'Avenir des peuples catholiques.** Br. in-8.. 0 fr. 25 (V. p. 10.)
LECLÈRE (A.), professeur à l'Université de Berne. * **La Morale rationnelle** *dans ses relations avec la philosophie générale.* 1 vol. in-8... 7 fr. 50 (Voir p. 10.)
LEFEVRE (G.). * **Les Variations de Guillaume de Champeaux et la Question des Universaux.** 1 vol. in-8. (Trav. de l'Univ. de Lille)... 3 fr.
LEMAIRE (P.). **Le Cartésianisme chez les Bénédictins.** 1 vol. in-8... 6 fr. 50
LÉON (A.), docteur ès lettres. **Les Éléments cartésiens de la doctrine spinoziste sur les rapports de la pensée et de son objet.** 1 vol. grand in-8... 6 fr.
LEVY (L.-G.), docteur ès lettres. **La Famille dans l'antiquité israélite.** 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*)... 5 fr. (V. p. 15.)
LÉVY-SCHNEIDER (L.), professeur à l'Université de Lyon. **Le Conventionnel Jean-Bon Saint-André (1749-1813).** 2 vol. in-8... 15 fr.
LUQUET (G.-H.), agrégé de philosophie. **Éléments de logique formelle.** Br. in-8. 1 fr. 50
MABILLEAU (L.). **Histoire de la philosophie atomistique.** 1 vol. in-8... 12 fr.
MAINDRON (Ernest). * **L'Académie des Sciences.** 1 vol. in-8 cavalier, avec 53 grav., portraits, plans, 8 pl. hors texte et 2 autographes... 6 fr.
MARTIN (W.). **La Situation du catholicisme à Genève (1815-1907).** 1 vol. in-16. 3 fr. 50
MATAGRIN. **L'Esthétique de Lotze.** 1 vol. in-12... 2 fr.
MAUGÉ (F.), docteur ès lettres. **Le Rationalisme comme hypothèse méthodologique.** 1 vol. grand in-8... 10 fr.
MAXWELL (J.). **Psychologie sociale contemporaine.** 1 vol. in-8... 6 fr. (V. p. 10.)
Mélanges littéraires, publiés à l'occasion du Centenaire de la Faculté des lettres de Clermont-Ferrand (1810-1910). 1 vol. gr. in-8, avec planches... 10 fr.
MERCIER (le Cardinal, archevêque de Malines,). **Les Origines de la psychologie contemporaine.** 2e édit. 1 vol. in-18... 3 fr. 50
— **Cours de philosophie.** I. *Logique.* 5e éd. 1 vol. in-8, 5 fr. — II. *Notions d'ontologie ou de métaphysique générale.* 5e éd. 1 vol. in-8, 10 fr. — III. *Psychologie.* 9e éd. 2 vol. in-8, 10 fr. — IV. *Critériologie générale ou théorie générale de la certitude.* 8e éd. 1 vol. in-8, 6 fr. — (Le vol. V n'existe pas.) — VI. *Histoire de la philosophie médévale,* par M. de WULF. 4e éd. 1 vol. in-8, 10 fr. — VII. *Cosmologie ou Étude philosophique du monde inorganique,* par D. NYS. T. I. *Les causes constitutives du monde inorganique.* 3e éd. 1 vol. in-8, 10 fr. T. II. *La notion de temps.* 1 vol. in-8, 5 fr. T. III. *La notion d'espace.* 3e éd. 1 vol. in-8... 2 fr. 50

MILHAUD (G.), professeur à la Sorbonne. * **Le Positivisme et le progrès de l'esprit.** 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50 (Voir p. 4 et 13.)
MONNIER (Marcel). * **Le Drame chinois** (*juillet-août* 1900). 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50
MORIN (JEAN), archéologue. **Archéologie de la Gaule et des pays circonvoisins** *depuis les origines jusqu'à Charlemagne.* 1 vol. in-8 avec 74 fig. dans le texte et 26 pl. h. texte. 6 fr.
NORMAND (Ch.). * **La Bourgeoisie française au XVIIe siècle.** 1 v. in-8, av. 8 pl. h. texte. 12 fr.
NYS. Voy. MERCIER, ci-dessus.
PALHORIÈS (F.), docteur ès lettres. **La Théorie idéologique de Galuppi dans ses rapports avec la philosophie de Kant.** 1 vol. in-8.......... 4 fr. (Voir p. 15.)
PARISET (G.). **La Revue germanique de Dollfus et Neiftzer.** Br. in-8.......... 2 fr.
PAULHAN (Fr.). **Le Nouveau Mysticisme.** 1 vol. in-18. 2 fr. 50 (Voir p. 2, 4, 6, 11 et 29.)
PELLETAN (Eugène). * **La Naissance d'une ville** (*Royan*). 1 vol. in-18.......... 2 fr.
— * **Jarousseau, le pasteur du désert.** Nouv. édit. 1 vol. in-18.......... 2 fr.
— * **Un Roi philosophe.** *Frédéric le Grand.* 1 vol. in-18.......... 3 fr. 50
— **Droits de l'homme.** 1 vol. in-16.......... 3 fr. 50
PENJON (A.). **Pensée et Réalité,** de A. SPIR, trad. de l'allem. In-8. (Trav. de l'Univ. de Lille.).......... 10 fr.
— **L'Énigme sociale.** 1 vol. in-8. (Travaux de l'Université de Lille.).......... 2 fr. 50
PÉRÈS (J.). **L'Individualité et la destinée.** Brochure in-16.......... 1 fr. (V. p. 11.)
PEREZ (Bernard). **Mes deux Chats.** 2e édition. 1 vol. in-12.......... 1 fr. 50
— **Jacotot et sa Méthode d'émancipation intellectuelle.** 1 vol. in-18.......... 3 fr.
— **Dictionnaire abrégé de philosophie.** 1 vol. in-18.......... 1 fr. 50 (V. p. 11.)
PETIT (Ed.), insp. gén. de l'Instruction publique. **De l'École à la cité.** 1 vol. in-16..... 3 fr. 50
PHILBERT (Louis). **Le Rire.** 1 vol. in-8. (*Couronné par l'Académie française.*).. 7 fr. 50
PHILIPPE (J.). **Lucrèce dans la théologie chrétienne.** 1 vol. in-8....... 2 fr. 50 (V. p. 4.)
PIAT (C.), professeur à l'Inst. cath. de Paris. **L'Intellect actif.** 1 vol. in-8.......... 4 fr.
— **Insuffisance des philosophies de l'intuition.** 1 vol. in-8.......... 5 fr.
— **L'Idée ou critique du Kantisme.** 2e édition. 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— **De la Croyance en Dieu.** 2e édit. 1 vol. in-18.......... 3 fr. 50 (Voir p. 11, 14 et 15.)
PICARD (Ch.). **Sémites et Aryens.** 1 vol. in-18.......... 1 fr. 50
PICTET (Raoul). **Étude critique du matérialisme et du spiritualisme par la physique expérimentale.** 1 vol. gr. in-8.......... 10 fr.
PILASTRE (E.). **Vie et caractère de Mme de Maintenon.** 1 vol. in-8, ill.......... 5 fr.
— **La Religion au temps du duc de Saint-Simon.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.
PINLOCHE (A.), professeur honoraire de l'Université de Lille. * **Pestalozzi et l'éducation populaire moderne.** 1 vol. in-16. (*Couronné par l'Institut.*).......... 2 fr. 50
— * **Principales Œuvres de Herbart.** 1 vol. in-8. (Travaux de l'Université de Lille)..... 7 fr. 50
PITOLLET (C.), agrégé d'espagnol. **La Querelle caldéronienne de Johan Nikolas Böhl von Faber et José Joaquin de Mora.** 1 vol. in-8.......... 15 fr.
— **Contributions à l'étude de l'hispanisme de G.-E. Lessing.** 1 vol. in-8.......... 15 fr.
POCHHAMMER (A.). **L'Anneau de Nibelung de Richard Wagner.** *Analyse dramatique et musicale,* traduit de l'allemand par J. CHANTAVOINE. 1 vol. in-16.......... 2 fr. 50
POËY. **Littré et Auguste Comte.** 1 vol. in-18.......... 3 fr. 50
— **Le Positivisme,** 1 vol. in-18.......... 4 fr. 50
PRADINES (M.), professeur à l'Université d'Aix. **Critique des conditions de l'action.** (*Récomp. par l'Institut.*) T. I. *L'Erreur morale établie par l'histoire et l'évolution des systèmes.* 1 vol. in-8, 10 fr. T. II. *Principes de toute philosophie de l'action.* 1 vol. in-8. 5 fr.
RÉGNAUD (P.). **Origine des idées et science du langage.** 1 vol. in-12. 1 fr. 50 (V. p. 5.)
REMACLE. **La Philosophie de S. S. Laurie.** 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
RENOUVIER, de l'Institut. **Uchronie.** 2e éd. 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50 (Voir page 11.)
Revue Germanique. Années 1905 à 1909, chacune, 1 fort volume grand in-8.......... 14 fr.
REYMOND (A.). **Logique et mathématiques.** *Essai historique et critique sur le nombre infini.* 1 vol. in-8.......... 5 fr.
ROBERTY (J.-E.). **Auguste Bouvier,** *pasteur et théologien protestant.* 1 v. in-12...... 3 fr. 50
ROISEL. **Chronologie des temps préhistoriques.** 1 vol. in-12.......... 1 fr. (Voir p. 5.)
ROSSIER (E.). **Profils de Reines.** Préface de G. MONOD, de l'Institut. 1 vol. in-16..... 3 fr. 50
ROZET (G.). * **La défense et illustration de la race française.** 1 vol. in-16....... 3 fr. 50
SABATIER (C.). **Le Duplicisme humain.** 1 vol. in-18.......... 2 fr. 50
SECRETAN (H.). **La Société et la morale.** 1 vol. in-12.......... 3 fr. 50
SEIPPEL (P.), professeur à l'École polytechnique de Zurich. **Les deux Frances et leurs origines historiques.** 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
SERMYN (Dr W. C.). **Contribution à l'étude de certaines facultés cérébrales méconnues.** *Philosophie scientifique.* 1 vol. in-8.......... 7 fr. 50
SOREL (Albert), de l'Académie française. **Traité de Paris de 1815.** 1 vol. in-8.... 4 fr. 50
TARDE (G.), de l'Institut. **Fragment d'histoire future.** 1 vol. in-8. 5 fr. (Voir p. 5, 12 et 16.)
URTIN (H.), doct. ès lettres. **Le Fondement de la responsabilité pénale.** In-8....... 2 fr. 50
VAN BIERVLIET (J.-J.). **Éléments de psychologie humaine.** 1 vol. in-8.......... 6 fr.
— **Études de psychologie.** (*Homme droit. — Homme gauche.*) 1 vol. in-8.......... 4 fr.
— **Causeries psychologiques.** 2 vol. in-8. Chacun.......... 3 fr.
— **Esquisse d'une éducation de la mémoire.** 1 vol. in-16.......... 2 fr.
— **La psychologie quantitative.** 1 vol. in-8.......... 4 fr.
VAN BRABANT (W). **Psychologie du vice infantile.** 1 vol. gr. in-8.......... 3 fr. 50
VAN OVERBERGH. **La Réforme de l'enseignement.** 2 vol. in-4.......... 10 fr.
VERMALE (F.) et ROCHET (A.). **Registre des délibérations du Comité révolutionnaire d'Aix-les-Bains** (*Documents pour l'Histoire de la Révolution en Savoie*). 1 vol. in-8. 4 fr.
WULF (M. de). Voy. MERCIER (p. 33).
— **Histoire de la philosophie en Belgique.** 1 vol. gr. in-8.......... 7 fr. 50 (V. p. 14.)
WYLM (Dr). **La Morale sexuelle.** 1 vol. in-8.......... 5 fr.
ZAPLETAL. **Le Récit de la création dans la Genèse.** 1 vol. in-8.......... 3 fr. 50

TABLE DES AUTEURS ÉTUDIÉS

TABLE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

1575-13. — Coulommiers. Imp. Paul BRODARD. — p12-13.

